

OUP—880—5-8-74—10,000.

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ۸۹۱۵ ۵۱۰۹

Accession No. ۴۱۲۵۸

Author

ش ش

شبهلی نصیانی

Title

شعر العجم

This book should be returned on or before the date last marked below.

سلسلہ دارالمصنفین

الشیخ العجمی

حصہ دہم

اس حصہ میں تصدیق، غزل اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ، اخلاقی اور فلسفیانہ

شاعری پر بحث و تبصرہ ہے

از

علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ تعالیٰ

باہتمام مولوی مسعود علی ندوی شیخ دارالمصنفین

مطبع معارف اعظم گڑھ دہلی چھپی

۱۹۲۱ء

صفحہ ۲۰

کتاب خانہ
مکتبہ اسلامیہ
لاہور



فہرست مضامین شعر اعجم حصہ ہفتم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	فارسی قصاید میں شیطون کبھی	۱۱	قصیدہ گوئی کی نئی زندگی		قصیدہ
۲۳	جمع نہیں ہوئیں		حسین ثنائی مختصر کاشی پنج	۲	قصیدہ گوئی کے تین دوڑیں
۲۴	فارسی در عربی قصائد کا موازنہ	۱۲	کاشانی اور غنی قدسی شری	۴	قدما کی خصوصیات
۱۱	عرب کب سب کر کے تھے		حکفہ و غش پرتی کے اثرات		قدیم طرز میں فارسی کی کیفیت
۲۶	عرب کی شاعری و وفاعت	۱۴	قصیدہ گوئی غزل گوئی جنگی	۱۱	تبدیلی کی
۲۸	شعر فارسی کا خضر		مشتاق و غمانی کی قصیدہ گوئی		نیمہ فارابی کی وقت و ذوق
	قصیدہ و شعاع از مضامین کا		مین اصلاح	۳	اور مضمون بندی
۱۵	سب سے بڑا میدان ہے	۱۵	قافی		ظہیر نے قصیدہ میں کیا باتیں لگائی
	فارسی قصیدہ گوئی نے خوشامدور	۱۶	قافی کے خصوصیات	۴	لیکن
۲۹	ذلت پرستی نہیں پیدا کی		واقعہ نگاری در کی ہر بات پر لفظ		ساقی کی قصیدہ گوئی اور
۱۷	قصائد گوئی بالکل ہیکارین کی		شاعرانہ مذاق کا انقلاب و نشان	۶	کیا و طرز خاص
	عشقیتہ شاعری	۲۰	اور ایران میں	۹	اتحاد قافی اور ایک خصوصیات
۳۳	غزل کا آغاز	۲۱	مرزا غالب		اسماعیل پر قدما کے دور
۱۱	رو و کی		مرزا غالب میں جنما و وجود کا	۱۱	کا خاتمہ
۳۴	واقعی	۱۲	مادہ شدت سے تھا		سلا تار کے بعد قصیدہ گوئی
۳۵	اگر تلی غزل و قصیدہ کی بکرگی	۲۲	قصائد سے کیا کام لیا گیا	۱۲	کا زوال
۱۷	لیکات و کمال کو ایمان ترقی	۲۳	قصیدہ کا موضوع اور ان کے شرائط		سلاطین ہندو کی کا در باطلور
	نویسے مختلف باب				

۸۹	عشق کی حقیقت اور اس کے اہتمام	۶۶	اس طرز کی مقبولیت و تقلید	۳۵	غزل اور تصوف کا تعلق
۹۲	معمشوق	"	علی قلی سیلی	۳۷	غزل اور یکم سنائی
۹۵	محبوب کی کج ادائیگان	۶۷	دلی قاضی	"	داعی مرغانی - خواجہ عطار
۹۶	بدعہدی	"	دخشی یزدی	۳۷	مولانا روم اور عراقی
۹۷	سفر	۶۹	غنائی کے طرز میں بے عمدالی	"	سعدی درغزل کا دلچ عام
۹۹	رقیب	"	تھوری - جلال سیر، طالب گلی	۳۸	سلمان اور خواجو
۱۰۰	قاصد	"	کلیم ناصر علی اور بیدل	"	خواجہ حافظ کی شاعری دراکے
"	داردات عشق	"	غزل	"	متعد نکات
۱۰۲	محبوب کا نظم	"	ایران میں غزل گوئی کے اسباب	۴۰	خواجہ صاحب کا تنزل ہمگیر شاعری
۱۰۳	اخفاے حال	"	ترکونکے زمانہ میں حسن کا اثر	"	خواجہ صاحب کے بعد ڈیڑھ سو
۱۰۴	معمشوق کا کسی اور پر عاشق چلنا	"	حملہ تمار کے بعد تصوف کا اثر	"	پرس تک غزلیہ شاعری کی
۱۰۵	کسین معمشوق	"	غزل پر ریویو	۵۸	ترقی ترک گئی۔
"	عاشق کی دور گردی	"	عرب و ایران کے تغزل کا	"	حکومت صفویہ کا آغاز اور اس کے
۱۰۶	رقیب عاشق کی نظر نازی	"	موازنہ	۵۹	نماج۔
"	رقیب کی موت	"	فارسی غزل کے معائب	"	غزل کا دور جدید اور بابا غفائی
"	محبت اور ظلم کی دائیں ساتھ تہ	"	کی تفصیل	"	غنائی نے غزل میں کیا تبدیلیاں
"	قاصد کا انتظار	۸۰	محاسن	۶۰	کین اور اس کے خصوصیات
"	ہجرتین وصل کی یکایک	"	تصوف نے فارسی غزل گوئی کر	"	غنائی کے متقلدین عربی اور
۱۰۷	کی یاد	۸۲	بلند تر کر دیا	۶۲	تظیری
"	معمشوق کی منفی نظر لطف	"	فارسی تغزل و درو اردات	"	معتزم کشی اور شغائی
"	معمشوق کی منفی آرزو دلی	"	حسن و عشق	۶۵	ایکے رفاصل اور اس کا نتیجہ

۱۲۸	اخلاق، فلسفہ اور تصوف	۱۱۵	مشوق کا دوسرا شعر پر عاشق ہوجانا	۱۰۷	رقیب کے مہر و لطف پر گلہ
۱۲۹	عراقی اور انکی شہزادیاں	۱۱۶	مشوق کا عاشق کی خواہش	۱۰۸	مشوق کی بے مہری کا تجربہ
۱۳۰	عمرو شہبازی کی دکان کی شہزادی گشت	۱۱۷	ہم مرگت مشوق کی مدد کا انتظار	۱۰۹	عاشق ناصح کی باتیں سن لیتا
۱۳۱	شاد نعمت شاہ ولی، سنوئی جانی	۱۱۸	مشوق گھوڑی پر سوار ہے	۱۱۰	محبت کا عالم
۱۳۲	شعانی کا لہجہ و بیانیہ شاعری و دکان	۱۱۹	جان نوازی دریاں ستانی کا	۱۱۱	مشوق کا خط آریسے
۱۳۳	قاری شاعری پر تصوف کا اثر	۱۲۰	نظارہ ایک ساتھ	۱۱۲	انہما عشق سے خوف
۱۳۴	قاری شاعری میں لہجہ و بیانیہ شاعری	۱۲۱	شب چراغ صرف محبوب کے جلوہ سے	۱۱۳	رقیب کی نا اہستائی محبت
۱۳۵	شریہات تصوف کی تیار دی حالت	۱۲۲	صبح ہو سکتی ہے	۱۱۴	مشوق کی سچ کے ساتھ جھوٹ
۱۳۶	ارتدائی تصوف اور موجودہ تصوف کا فرق	۱۲۳	شراب پیکر اکا اور الزام سے	۱۱۵	کی آفرینش
۱۳۷	وحدت و جوہری ہمہ دست	۱۲۴	بچنے کی تدبیر	۱۱۶	قاعدہ سے بدگمانی
۱۳۸	عاشق باطنی	۱۲۵	دوسوخت	۱۱۷	عجب یا شرم سے رقیب کی
۱۳۹	گشت حقانیت	۱۲۶	صوفیانہ شاعری	۱۱۸	سکڑیہ بین کرتا
۱۴۰	ذات باری	۱۲۷	تصوف فارسی شاعری میں راجح ہے	۱۱۹	محبوب کے متعلق بدگمانی
۱۴۱	اختلاف سال	۱۲۸	سید سلطان بوسیدہ بانی	۱۲۰	مشوق کو خط لکھنا
۱۴۲	ذکر و تسبیح	۱۲۹	صوفیانہ خیالات اور اکیسے	۱۲۱	مشوق کی جوہر و ظلم کی ادب
۱۴۳	تصوف اور فلسفہ و مذہب کا فرق	۱۳۰	حکیم سنائی کی صوفیانہ شاعری	۱۲۲	مشوق قانہ ناز
۱۴۴	روح اور روحانیت	۱۳۱	حقیقہ اور سیر العباد	۱۲۳	مشوق کے بہار حسن کا خاتمہ
۱۴۵	انسان عالم اکبر ہے	۱۳۲	روح و خیالی دنیا کی جامع	۱۲۴	عاشق کی بے صبری
۱۴۶	ہستہ اسرار کے قابل نہیں	۱۳۳	خواجہ فرید الدین عطار اور صوفیانہ شاعری	۱۲۵	مشوق کے لفظ الطاف سے
۱۴۷	عالم کائنات کے اسرار و علوم نہیں ہو سکتے	۱۳۴	مسئلہ وحدت وجود اور خواجہ عطار	۱۲۶	ڈرتا ہے
۱۴۸	روح و تدبیر و دہشت پرستی	۱۳۵	تصوف شاعری کی ترقی کو مختلف	۱۲۷	کس نے بازو دیاں حسن کی بڑائی
۱۴۹		۱۳۶			

۲۱۳	فقرا اور دولت مندی کی تحقیق	۱۹۷	برستان	۱۸۰	رضا بقصفا
۲۱۴	اخلاق و ذلیلیہ کی مصلحت	۱۹۸	ملازمت و نوکری کی برائی	۱۸۱	خدا کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی
"	عوام کے لیے آزادی مفید نہیں	"	ابن ہین اور عمر خیام	"	عالم فیک و احاطت بیان کرنا محال ہے
۲۱۵	ایک کا فائدہ دوسرے کا نقصان ہے	۱۹۹	جامی	۱۸۳	ابلیس و شیطان
"	خوٹے مقبول علوم نہیں ہو سکتے	"	جنتی صفائی	"	وحدت فی اکثرہ
۲۱۶	مسئلہ جبر	۲۰۰	تفاوت توکل کی درہمات و عینیت	"	اخلاقی شاعری
۲۱۷	عالم میں شر نہیں ہے	۲۰۱	دولت و ولادت کی بشتابی اور تفریق	۱۸۵	اخلاقی شاعری کا آغاز
۲۱۸	رہنما ہمیں نابلد ہیں	۲۰۳	عرفت نفس اور ترک احسان بذریعہ	"	برائی میں
۲۱۹	تعلیم سے نجات	۲۰۴	غصہ کے مقابلہ میں غصہ کرنا چاہیے	"	اخلاقی شاعری کی ترقی کے اسباب
۲۲۰	مردوں کے لیے جنگ نزاع	"	فلسفیانہ شاعری	۱۸۶	اخلاقی مثنویاں
"	جو ہر دعوے میں	۲۰۵	فلسفیانہ شاعری کیا ہے	"	ایران کی اخلاقی شاعری پر مبنی
۲۲۲	شیا کی گھنٹی اور انقلاب کی سیاہی	۲۰۶	شاعری میں فلسفہ کس راہ سے آیا	۱۸۸	اور اس کا جواب
۲۲۳	اقص خدا کا کامل	"	ماہر فی فلسفیانہ شاعری کی ابتدا کی	۱۸۹	اخلاقی تعلیم پر اجالی ریویو
۲۲۴	حقیقت رسی اور اسکے مداح	۲۰۷	نظامی فلسفیانہ شاعری کو ترقی دی	"	آزادی کی تسلیم
۲۲۵	اپنی بے حقیقتی	"	نظامی کے فلسفیانہ خیالات کا پھیلنا اور	۱۹۰	شیخ سعدی
"	ترک دی و جھگڑے سے جاتے ہیں	۲۰۹	دفعہ رک جاتا	"	جابر بادشاہوں کے مقابلہ میں جو طریقہ
۲۲۶	اتحاد مذہب	"	صوفیہ دور میں فلسفیانہ شاعری کی ترقی	۱۹۲	اصلاح دنیا کر لیا جاسکتا ہے اس کی تفصیل
۲۲۷	پڑھنے کے میں ترک ہو کر	۲۱۰	عام فلسفیانہ خیالات کی تفصیل	"	بادشاہ کی غرض علیا کا آرام و آسائش
"	بات سوچ کر کرنا چاہیے	۲۱۲	نہیں جھگڑنے کی اصل نہی کی غرض ہے	۱۹۳	بادشاہ کے مروجہ میں آزادی و عقلی
"	برے آدمی کی صحبت بچنا چاہیے	"	حکیم کو دنیا اور دین کی غرض نہیں	"	میر حسینی
		۲۱۳	خود غرضی اور بقدرت کا سبب ہے	۱۹۴	نظامی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دیباچہ

دنیا سے ادب میں شعرا کا جو قبول عام حاصل ہوا، وہ موجودہ ہندوستان کے ذوق فارسی کو دیکھ کر توقع سے بہت زیادہ ہے۔ چند سال کے عرصہ میں اس کا چند ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ بعض یونیورسٹیوں نے اس کو نصاب میں داخل کر لیا ہے، رونا نانا اس کی فرمائش کے خطوط اطراف ملک سے آتے رہتے ہیں،

شعرا کا تخمیل مولانا کے دل میں ایک مدت سے موجود تھا، انکی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے ۱۹۹۹ء میں انکو اس موضوع کا خیال آیا۔ چنانچہ ۱۰ جولائی ۱۹۹۹ء کے بعد ۲۶ جولائی ۱۹۹۹ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں،

فارسی پر درحقیقت مجھ کو صرف عالم خیال سے کام لینا پڑے گا۔ کیونکہ فارسی کا ایک نیا

بھی میرے پاس نہیں۔ جو کچھ ہے، صرف دماغ میں جو۔ ابتدائی کام اسکے یہ ہیں

(۱) اس کے اودار کی تقسیم۔

(۲) ہر دور کے خصوصیات شاعری اور متر و کلمات الفاظ و محاورات۔

(۳) بڑے بڑے شعرا کے کلام پر ریویو۔

۱۰ کتابیں شبلی جلد اول صفحہ ۱۱۳ ۱۰ کتابیں دل صفحہ ۱۲۲ ۱۰ کتابیں ل صفحہ ۱۲

(۴) شاعری سے ملکی اخلاقی اور معاشرتی اثر کیا پیدا ہو

لیکن ابھی اس سے ضروری اور مقدم کام باقی تھے چنانچہ اس کے بعد متعدد دکتا بین مثلاً الغزالی، علم الکلام اور موازنہ وغیرہ، اُن کے قلم سے نکلیں۔ نومبر ۱۹۰۷ء میں جب موازنہ سے فرصت ملی تو ایران کی سحر طازیوں نے اپنی طرف متوجہ کیا۔ اور شعرا بے عجم کی مرقع آرائی کی دیرینہ آرزو پوری ہوئی

عجب اتفاق کہ اس وقت اسی عنوان پر ہندوستان اور یورپ کے دو اور اکابر مصنفین بھی قلم بٹھا چکے تھے۔ شمس العلماء مولوی محمد حسین آزاد دلاہوری، اور پروفیسر براؤن انگلینڈ میں ۱۹۰۷ء میں ادھر لاہور سے سخنران پارس مگلی۔ اور ادھر انگلینڈ سے لٹریچر بھٹری آف پرتیشا شائع ہوئی۔ لیکن شعرا بے عجم کے مصنف کا معیار تخیل ان دونوں سے الگ رہا، ۶۔ مئی ۱۹۰۷ء کے خط میں مولانا لکھتے ہیں

آزاد کا سخنران پارس حصہ دوم نکلا، سبحان اللہ! لیکن الحمد للہ کہ میرے شعرا بے عجم کو براہ تنبیہ کیا۔

اپریل ۱۹۰۷ء میں مولانا کو ایک دوست کے خط سے براؤن کی تصنیف کا حال معلوم ہوا چنانچہ انھیں کے ذریعہ سے کتاب منگوائی اور پڑھوا کر سنی۔ اسکا جو اثر ان پر ہوا۔ وہ حسبِ میل ہے

”بلاشبہ اندر بلا تصنیف کتاب ہون کہ براؤن کی کتاب دیکھ کر سخت افسوس ہوا۔ نہایت عایانہ

اور یقیناً نہ ہے۔ برادر اسحاق سے پڑھوا کر سنی، خود بھی الٹ پلٹ کر دیکھا فردوسی کی

نسبت صرف دو تین صفحے لکھے ہیں۔ جس میں اس کے اقتباسات بھی شامل ہیں۔ مذاق

۱۔ مکاتیب اول صفحہ ۱۶۴ و دوم صفحہ ۱۶۵۔ ۲۔ مکاتیب اول صفحہ ۱۶۴۔ اسی مضمون کا ایک خط دوم صفحہ ۲۴۲ میں ہے

اتنا صحیح ہے کہ آپ فردوسی کا درجہ سب سے معلقہ کے برابر بھی نہیں مانتے اور فرماتے ہیں
 کسی حیثیت سے یہ کتاب اور شعراے فارسی کے کلام کے برابر نہیں۔ مین مع سود
 دہرہ کے آپ سے اس کے دام واپس لوگاہ۔

واقعہ یہ ہے کہ براؤن کی کتاب اور شعراجم کے موضوع میں آسمان و زمین کا فرق ہے
 براؤن کا مقصد ایران کی ادبی و علمی تاریخ نگاری ہے شعرا کا ذکر اس کی کتاب میں ضمیمہ ہے،
 اور وہ بھی صرف سعدی تک۔ اور شعراجم کا موضوع محض فارسی شاعری ہے، وہ لوگ
 جو شعراجم اور لٹریچر ہسٹری آف پرشیا دونوں سے واقف تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ شعراجم کا
 انگریزی میں ترجمہ کیا جائے تاکہ یورپ کو نظر آجائے کہ مشرقی تہذیب و کمال کے کیا معنی ہیں
 انہیں سب سے پیشتر دہائے دوست پر دوفیسر عبدالقادرایم لے۔ (انفسٹن کالج بمبئی) تھے،

سہ ماہی شعراجم کی پہلی جلد زیر طبع تھی اور دوسری اور تیسری زیر تصنیف۔ سہ ماہی کے آخر میں
 دوسری اور سہ ماہی تیسری جلد شائع ہوئی۔ ان تینوں حصوں میں قدما، متوسطین، ورتناخر
 شعرا کے حالات اور ان کے کلام پر نقد و تبصرہ ہے۔ چوتھی جلد کے چھپ جانے کے بعد مولانا کو ایک
 معذرت نامہ الگ چھاپ کر لگانا پڑا۔ جس میں حسب ذیل عبارت تھی،

”یہ طے شدہ تھا کہ چوتھے حصہ پر شعراجم کا خاتمہ ہوگا، لیکن داستان پھلتی گئی،
 اور اب اس حصہ کے بھی دو حصے کر دینے پڑے۔ یہ حصہ مثنوی کے ریویو تک ہے،
 دوسرے حصہ میں بقیہ تمام انواع شاعری پر تقریظ و تنقید ہے۔“

ناظرین مطمئن رہیں۔ پانچویں حصہ کے بعد ان کو رحمت نہ دی جائے گی۔
 پانچواں حصہ زیر تالیف تھا کہ مصنف کا طائر خیال سبزہ زار ایران کی بوقلمونیوں تکھل کر
 ایک سدا بہار چین کی تلاش میں نکلا، اور وہ مل گیا۔ یعنی حریم قدس جہان عمر کے آخری
 لمحہ تک اس کا آشیانہ رہا۔ عارفین شیراز، اپنے گزشتہ تجربوں کی بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ سحر طائر
 ایران کے مجازی حسن و عشق ہی کا سوز و گداز تھا جو عشق حقیقی بنکر جلوہ گر ہوا۔

بیچ کسیر بتا شیر محبت نرسد ”کفر“ آوردم در عشق تو ایمان کردم
 بہر حال اس بادۂ تند و تیز کا یہ اثر ہوا کہ سیرت نبوی کے سوا ہر چیز فراموش ہو گئی
 چنانچہ جنوری سالہ کے المندوہ میں یہ نوٹ انھوں نے لکھا۔

”شعر البم کا چوتھا حصہ زیر تالیف ہے لیکن وہ اس قدر بڑھ گیا ہے کہ اس کے دو حصے کر لینے
 پڑے۔ ایک حصہ مطبع میں جا چکا ہے اور چھپ رہا ہے، لیکن دوسرے حصہ کو میں نے
 روک لیا کہ اب مجھ کو سب سے مقدم اور بہتم با نشان کام یعنی سیرۃ نبوی کی تالیف میں
 مصروف ہونا چاہیے۔ اگر یہ کام انجام پا گیا تو شعر البم ہوتی ہے گی اسکی کیا جلدی ہو؟“
 اب یہی ”ادراق ممنوعہ“ چھ برس کے بعد دسمبر سالہ میں شائع ہوئے ہیں اور اس طرح
 سمجھنا چاہیے کہ شریعت حسن و عشق کے یہ پانچوں صحیفے تقریباً ۱۳ برس کے عرصہ میں بتدریج
 تکمیل کو پہنچے۔

از جلوہ بیارام دمے کاین ہمہ خوبی در حوصلہ دیدہ بہ یکبار نہ گنجد
 یہ پانچواں حصہ مولانا کے مسودات میں بے ترتیب پڑا تھا، قد رشتا سان شعر البم کا ہر

تھا کہ اس کو جلدِ ترجمہ طبع سے آراستہ کیا جائے۔ لیکن کاغذ کی گرانی کے باعث بہت نہیں بیچتی تھی۔ بالآخر ایک ”دستِ غیب“ نے یہ شکل بھی حل کر دی۔ اور آج ہم اس قابل ہوئے ہیں کہ اس عنوانِ نعمت کو اربابِ ذوق کے پیشکش کر سکیں۔

اس حصہ کے مضامین کا سراپانے کے لیے ناظرین کو چوتھی جلد کے عنوان ”فارسی شاعری پر تفصیلی ریویو“ کے دو تین صفحے پڑھ لینے چاہئیں، اس خیال سے کہ آپ کی زحمتِ مطالعہ میں کس قدر تخفیف ہو سکے۔ ہم ان منغات کا چند سطرون میں خلاصہ کر دیتے ہیں۔

”ہمارے اہل ادب نے شعر کی تقسیمِ وزن، قافیہ ردیف وغیرہ کے لحاظ کی ہر اور اس بنیاد پر شعر کے اقسام قصیدہ، غزل، مثنوی وغیرہ قرار دیے لیکن علمی تقسیم نہیں تقسیم کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ شعر کی جو حقیقت ہے (یعنی مصوری جذبات و خیال) اس کے لحاظ سے اس کے معنوی اقسام قائم کیے جاتے۔ مثلاً رزمیہ، عشقیہ، فخریہ، مرثیہ، اخلاقی، فلسفیانہ وغیرہ۔ شعر کے مشہور اقسام یہ ہیں۔ یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی۔ مذکورہ بالا اصول کے لحاظ سے قصیدہ اور غزل جذباتی شاعری میں داخل ہیں۔ اور مثنوی مظاہر قدرت کی مصوری ہے لیکن ہمارے شعرا نے ان میں سے کسی کو اپنے حدودِ دین محدود نہیں رکھا ہر غزل میں بجا آ کر کہ جذباتِ محبت کا اظہار کیا جاتا ہر قسم کے فلسفیانہ اور تخیلی مضامین داخل کر دیے۔ قصیدے بہتر تخیل بن گئے مثنوی واقعہ نگاری کی حد سے تجاوز ہو کر ہر قسم کی شاعری پر تصرف کر لیا۔ اس بنا پر اصنافِ شاعری پر تفصیلی ریویو کرنے میں مجبوراً خلطِ محبت کا کام لینا پڑا ہے یعنی بعض تو عین علمی تقسیم کے لحاظ سے قائم کی گئی ہیں (مثلاً عشقیہ، اخلاقی، صوفیانہ، فلسفیانہ) اور بعض میں اسی قدیم

اصطلاح کو قائم رکھا ہے۔“

بہر حال ان مختلف اصناف و انواع میں سے جو تھی جلد میں صرف رزمیہ شہنوی
پر ریویو ہے بقیہ اصناف پانچویں حصے کے لیے اٹھا رکھے گئے تھے۔ اس حصہ میں تصدیہ
غزل عشقیہ صوفیانہ فلسفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تقریظ و تبصرہ ہے،

پانچویں حصہ کی تصنیف سے درحقیقت مولانا مرحوم تمام فارغ نہیں ہوئے تھے۔
بہت سے مسودات انکی نظر ثانی کے محتاج تھے اسی لیے ارباب نظر دیکھیں گے کہ اس میں بعض
مواد بے ترتیب ہیں کہیں مضامین میں تکرار ہے بعض مقامات تفصیل طلب ہیں اور معلوم
ہوتا ہے کہ یہ بھی ذہن کا پہلا خاکہ ہیں۔ تاہم یہی مناسب سمجھا گیا کہ ان موتیوں کی لڑی
میں پوت نہ ملایا جائے۔ چنانچہ فضول و ابواب کی ترتیب کے علاوہ اصل متن میں کسی قسم
کی مداخلت جائز نہیں رکھی گئی۔

مولانا اپنی ہر تصنیف بار بار کی حکمت و اصلاح، تکرار نظر اور کاٹ چھانٹ کے بعد
شائع کرتے تھے۔ اس کتاب سے یہ معلوم ہوگا کہ بے ساختگی کے ساتھ اول دہائی انکو دماغ سے
کیا خیالات اور ان کے قلم سے کیا الفاظ نکلتے تھے،

ان اوراق کی ترتیب و صحیح رفیق کرم مولانا عبدالسلام ندوی۔ اور مولوی
ابوالحسنات ندوی نے کی ہے ناظرین انکی کوششوں کو مشکور فرمائیں،

سید سلیمان ندوی

۳۰۔ دسمبر ۱۹۱۸ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قصیدہ

جس زمانہ میں شاعری کا آغاز ہوا، عرب کی شاعری مدحیہ قصاید پر محدود تھی، اسلئے ایرانی شعرا نے بھی انہی کی تقلید کی، اسکے ساتھ صلہ اور انعام کی توقع صرف قصیدہ سے ہو سکتی تھی، یہ اسباب تھے کہ ایران نے سب سے پہلے قصیدہ گوئی سے ابتدا کی،

عرب میں مدحیہ قصائد کا یہ انداز تھا کہ تمہید میں عشقیہ اشعار ہوتے تھے، جن کو تشبیب کہتے ہیں، پھر کسی تقریب سے مدوح کا ذکر کرتے تھے، اسکو اصطلاح میں تخلص یا اگر نیکے کہتے ہیں، پھر مدح ہوتی تھی اور دعا پر خاتمہ ہوتا تھا، فارسی نے بھی سراپا اسی کی تقلید کی، قصیدہ کے حسن کا معیار ۳ چیزیں سمجھی جاتی تھیں،

مطلع، یعنی قصیدہ کا پہلا شعر کس شان کا ہے،
تخلص یعنی مدوح کا ذکر کس طرح بظاہر بلا قصد آگیا ہو کہ گویا بات میں بات پیدا ہو گئی ہے،

مقطع یعنی خاتمہ کس عمدگی سے کیا ہے،

یہی تینوں چیزیں فارسی میں بھی قصیدہ کا معیار کمال قرار پائیں،

قصیدہ گوئی کے تین دور ہیں، جن کے خصوصیات علانیہ ایک دوسرے سے متاثر ہیں، قدما، متوسطین، متاخرین، قدما کے زمانہ کی حسب ذیل خصوصیات ہیں۔
۱۔ تکلف، مبالغہ، اور آرد و نہ تھی، سادہ اور صاف خیالات کو سادہ لفظوں میں ادا کر دیتے تھے،

۲۔ زیادہ تر الفاظ کی صفت گری پر مدار تھا، جسکی متعدد صورتیں تھیں۔
(۱) ایک مصرع میں جو الفاظ آتے تھے، دوسرے مصرع میں بھی اکثر انہیں کے مرادف الفاظ لاتے تھے،

(۲) اس سے بڑھ کر یہ کہ ہمزون بلکہ اکثر ہم قافیہ الفاظ لاتے تھے، مثلاً
اے منور بہ تو بنجوم جمال مے مقرر بتور سوم کمال
بوستانے است صدر تو ز نعیم آسمانے است قدر تو ز جلال
(۳) میر معری، اور عبدالواسع جبلی اکثر قصیدوں میں لف و نشر کا التزام کرتے ہیں، اور بعض قصیدوں میں اس کے ساتھ صنعت اعدا بھی شامل کر دیتے ہیں،

قدما کے کلام میں مرادف الفاظ اور مختلف اقسام کی لفظی صنعت گریاں اس کثرت سے ہیں کہ جی اکتا اکتا جاتا ہے، اور چونکہ یہ اوصاف اکثر مشترک ہیں اس لیے جسکا کلام اٹھا کر دیکھو ایک ہی آواز آتی ہے، غالباً سب سے پہلے اس طرز میں کیقدر تبدیلی انوری نے کی، اُس نے الفاظ کے خاص ناپ تول کا کام کم کیا اور بہت سے سادہ اشعار لکھے جنہیں لفظی خصوصیتوں کی رعایت نہ تھی، اس کے ساتھ مضمون آفرینی پر

توجہ کی جس سے الفاظ کی بندش کی قدر کم ہوئی، اور خیال دوسری طرف رجوع ہو سکا،
ظہیر فاریابی نے وقت آفرینی اور مضمون بندی کا آغاز کیا، متوسطین اور
متاخرین کی دقیق خیال بندیاں اُسی کے نمونہ پر قائم ہوئیں،

ظہیر فاریاب کا رہنے والا تھا جو ترکستان کا ایک شہر ہے، علوم درسیہ میں
کمال پیدا کیا، چنانچہ قوم کی زبان سے صدر الحکما کا لقب ملا، شاعری کے آغاز میں
نیشاپور آیا، اور طغان شاہ بن موسیٰ کی مداحی کی، پھر مازندران گیا، اور یہاں کے
سلاطین کی مدح میں قصائد لکھے، بالآخر آذربائیجان پہنچ کر جہان پہلوان محمد لید کرنے
در بار میں رسائی حاصل کی اُسے ظہیر کی نہایت قدر دانی کی، اسکے مرنے کے بعد قزقل
ارسلان کی مداحی کی، چنانچہ یہ مشہور قصیدہ اسی کی مدح میں ہے،

نہ کر سی فلک ہند اندیشہ زیر پای تابوسہ برر کا ب قزقل ارسلان پڑ

بالآخر کسی بات پر قزقل ارسلان سے ناراض ہوا، اور تائبک ابو بکر بن جہان پہلوان
محمد لید کرنے دربار یونین میں داخل ہوا، یہ وہی آتایک ہے جسکے نام پر خواجہ نظامی نے
سکندر نامہ لکھا، اخیر اخیر میں ظہیر نے ترک نیا اختیار کیا، اور تبریز میں گوشہ نشین ہو کر بیٹھ گیا۔
۶۶ھ میں وفات پائی، اور خاقانی کے پہلو میں مدفون ہوا، دولت شاہ نے سنہ
۷۵۵ھ لکھا ہے، ظہیر خاقانی اور انوری کا معاصر اور ہم عصر تھا،

گوہر کی ردیف کا قصیدہ ظہیر نے فی البدیہہ لکھا تھا جبکہ اسکا مدوح فیروزہ کی کان

۱۵ یہ بیضا، ۱۶ یہ تمام تفصیل یہ بیضا سے ماخوذ ہے،

دیکھتے کیا تھا، اور اسی وقت قصیدہ لکھنے کی فرمائش کی تھی،

✓ ظہیر نے قصیدہ میں جو باتیں اضافہ کیں، حسب ذیل ہیں،

(۱) وقتِ آفرینی اور خیال بندی جو متاخرین کے مخصوص اوصاف ہیں، اسکی بنیاد قائم کی، ذیل کی مثالوں سے اسکا اندازہ ہوگا،

اندیشہ کہ گم شو د از لطف در ضمیر گردون بہ راز با کرم در میان نہا

متاخرین نے کمر کی تعریف میں نہایت وقت آفرینیان کی ہیں، یہاں تک کہ کمر کو ایک لطیف خیال، ایک باریک مضمون، ایک موہوم تخیل کہتے ہیں، اُن سب خیالات کی اصل یہی ظہیر کا شعر ہے،

شعر کا مطلب یہ ہے کہ ”معشوق کی کمر ایک لطیف خیال ہے، جسکو آسمان نے چپکے سے معشوق کے کمر بند سے کدیا ہے“ افسوس ہے کہ ”راز در میان نہادن“ کا صحیح ترجمہ اردو میں نہیں ہو سکتا، اس لیے فارسی میں جو لطافت ہے، وہ ترجمہ میں جاتی رہی،

(۲) در تنگنای بیضہ ز مایہ عدل و نقاشِ صُنع بیکرُ مرغانِ شان نہا

”شان نہادن“ کے معنی چت لٹانے کے ہیں، نقاشِ صنع، یعنی قدرت۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ بادشاہ کے عدل کا یہ اثر ہے کہ قدرت نے ذرا سے انڈے میں پرندوں کو چت لٹایا کہ آرام سے سوئیں، اس صنعت کو فارسی میں حسنِ اعلیل کہتے ہیں۔

(۲) ترکیب اور بندش میں جستی، بلندی اور زور پیدا کیا، چنانچہ اس وصف میں کمال
اسماعیلؑ اور سلمان ساوجی بھی اس سے آگے نہ بڑھ سکے،
ذیل کے اشعار کی دروہت اور زور و بندش کو دیکھو۔

نکر سی فلک نہ اندیشہ زیر پای تا بوسہ برکاب قزل رسلان دہد
یعنی خیال جب آسمان کی نوکر سیوں کو، پاؤں کے نیچے رکھ لیتا ہے، تب قزل رسلان
کی رکاب کو چوم سکتا ہے۔

سر بر نیکنی ز تکبر مگر کہ پاسے بر آستان شاہ مظفر نہادہ
شاہنشاہ زمانہ کہ از روی مرتبت مند فراز گنبد اخضر نہادہ

شرح غم تولدت شادی بجان دہد ذکر لب تو طعم شکر در دہان دہد
جز زلفت عارض تو ندیم گم بچسک خورشید را ز ظلمت شب بایان دہد
ای خسرتے کہ حفظ تو از روی اتہام گوگرد از صولت آتش مان دہد

(۳) زبان میں زیادہ صفائی اور گھلاوٹ پیدا کی، چنانچہ اسکے قصائد نے انوری
اور خاقانی کی طرح کبھی شرح لکھنے کا احسان نہیں اٹھایا۔

(۴) اکثر نازک اور لطیف تشبیہیں ایجاد کیں، ماہ نو کی تشبیہ میں ظہیر کے معاصرین نے
بہت زور صرف کیا، اور سیکردون نئی نئی تشبیہیں پیدا کیں لیکن ظہیر کی نزاکت کو دہو بچسکے،
ایک قصیدہ کی تمہید اس طرح شروع کی ہے کہ جب شام ہوئی تو میں نے دیکھا کہ لاجوردی

تخت پر کسی نے خط خفی میں نون لکھ دیا ہے، یاد رہے کہ یمن کشتی بہتی جاتی ہے، اس طرح متعدد دشمنین بیان کر کے کہتا ہے، کہ لوگ آپس میں بحث و نزاع کر رہے تھے، کہ یہ کیا چیز ہے، مین عقل کے پاس گیا، اور کہا کہ یہ کونسا معشوق ہے، جس کے کان کا آدیزہ آسمان اڑا لایا ہے یا کسی کے قبائیل ترش لی ہے، یا کسی معشوق کے ہات کا کنگن اُتار لیا ہے،

آن شاہد از کجاست کہ این چرخ شمع چشم
از گوش و برون کنڈ این نغمہ گوشوار
گردون ز جامہ کہ بریدہ است این طراز
گیتے ز ساعد کہ ربودہ است این سنوار
بہار کی تعریف میں لکھتا ہے،

چمن ہنوز لب از شیر ابرنا شستہ
چو شاہدان خط سبزش دمید گرد خدا
”لب از شیرنا شستن“ یعنی ابھی بچہ کا دودھ نہیں چھوٹا، شعر کا مطلب یہ ہے، کہ باغ ابھی بچہ ہے، یہاں تک کہ ابھی اسکے ہونٹوں پر ابر باران کا دودھ جا ہوا ہے یا دجود اسکے نوخون کی طرح اس کے چہرہ پر سبزہ کل آیا ہے۔

اسی زمانہ میں خاقانی نے قصیدہ گوئی میں بہت شہرت حاصل کی اور ایک خاص طریقہ ایجاد کیا جو اس کے ساتھ مخصوص ہے یعنی کسی نے اس کی تقلید نہیں کی، خاقانی کا وطن شروان تھا، اصل نام ابراہیم افضل الدین بن علی ہے، باپ بڑھئی تھا، اسی بنا پر ابو العلامہ گنجوی نے کہا ہے،

دروگر پس بود نامت بہ شروان
بخا قانیت من لقب بر نہاد م

لے تذکرہ مخزن القراءت من سنہ ولادت مشککہ دکھایا ہے

ابتدا میں تمام علوم درسیہ کی تحصیل کی، پھر شاعری کا شوق پیدا ہوا، ابو العلاء گنجوی کی شاگردی اختیار کی، اور حقائقِ تخلص رکھا، جب شاعری میں کمال پیدا ہوا تو رئیسِ شہر ان یعنی خاقان کبیر منوچہر خستہ کے دربار میں رسائی حاصل کی اس نہایت قدردانی کی، اور حکم دیا کہ ہر قصیدہ پر ہزار اشرفیان انعام دین جائیں، و تفتا جو انعام ملتے رہتے تھے اس پر مستزاد تھے، اخیر میں دنیاوی تعلقات سے سیر ہو کر چاہا کہ گوشہ نشین ہو کر بیٹھ جائے لیکن شہر وان شاہ کی اجازت نہ تھی، مجبوراً ایک نچھپ کر نکلیا، بادشاہ کو خبر ہوئی خاقانی بلیقان تک پہنچ چکا تھا، سرکاری آدمیوں نے وہیں گرفتار کیا، بادشاہ نے اس جرم پر کہ بلا اجازت کیوں چلا گیا، شاہران کے قلعہ میں قید کیا، تمام تذکروں میں قید کی یہی وجہ لکھی ہے، لیکن یہ واقعہ روایت اور درایت دونوں کے خلاف ہے، اصلی وجہ یہ ہے کہ ایک انور خواجہ جمیل الدین موصلی نے خاقانی کو ایک انگوٹھی دی تھی جسکے نگینہ پر اسمِ عظم کندہ تھا، اور عہد لیا تھا کہ کسی کو نہ دینا، چنانچہ خود خاقانی تحفۃ العرین میں کہتا ہے،

این مہر شناس نشتر ہوش وقف ابدی است بر تو مغرورش

بر گوشہ ابر عسیم اغیار لایوہب ولا یباع بنگار

شہر وان شاہ نے خاقانی سے یہ انگوٹھی طلب کی، اور اس نے انکار کیا، اس گستاخی اور نافرمانی کی پاداش میں قید ہوا۔ سات مہینہ کے بعد بادشاہ کی مان نے سفارش کی، اور قید سے نجات ملی، شکرانہ میں حج کا قصد کیا، تحفۃ العرین جو مشہور شہنوی ہے، اسی زمانہ میں لکھی، یہ عجیب بات ہے کہ خاقانی اور نظامی، دونوں ایک

زمانہ میں تھے، اور دونوں کو دعویٰ ہے کہ حضرت نے ان کو تعلیم دی، خاقانی نے اس
 شہسوی میں حضر کی ملاقات کا حال تفصیل سے لکھا ہے، خدا جانے کون صاحب تھے،
 جنکو وہ ہم پرستی سے خاقانی نے حضر سمجھ لیا،

بہر حال حج سے واپس آئے، اور عراق میں قیام کیا، بادشاہ نے طلبی کا فرمان
 بھیجا، لیکن خاقانی شاہی تعلقات سے سیر ہو چکا تھا، معذرت کا قصیدہ لکھ کر بھیج دیا، چند
 روز قزل اسلان کے پاس رہا، بالآخر تبریز میں گوشہ نشین ہو کر بیٹھ گیا، اور یہیں وفات
 پائی، تبریز میں مہر خراب ایک مقام ہے، یہاں مدفون ہوا، سنہ وفات اکثر تذکرہ
 میں ۸۵۷ھ لکھتے ہیں لیکن حبیب ایسر سے معلوم ہوتا ہے کہ ۸۹۵ھ تک زندہ تھا،
 خاقانی نے شاعری، الادب، لکھنؤی سے کبھی تھی، لیکن معلوم نہیں کیا اسباب پیش
 آئے کہ استاد شاگرد میں آن بن ہو گئی، اور معاملہ اس قدر طول کھنچا کہ دونوں نے نہایت
 فاحش ہجو میں لکھیں۔

تحفۃ العراقرین، اس زمانہ کی تصنیف ہے، جب خاقانی تارک الدنیا اور پارسا
 ہو چکا تھا، باوجود اس کے ابو العلا کی ہجو میں کہتا ہے۔

بنی سگ گنجہ را درین کوے ہم زرد تھا دہم سیہ روے
 رشید الدین و طواط، خاقانی کا معاصر تھا، اور دونوں میں نہایت محبت تھی خاقانی
 نے رشید کی مح میں ایک سیر حاصل قصیدہ لکھا ہے، جس کا ایک شعر یہ ہے

لہذا یہ تمام تفصیل یہ بیضا سے ماخوذ ہے،

اگر کوہ رسیدی روایت نغش
نہے رشید جواب آدی بجائے صدا
لیکن خاقانی سے ان سے بھی نہ بھسکی، اور نہایت سخت نغش جو لکھی حقیقت یہ ہے
کہ خاقانی سے کسی کو نہ کسایت کا حق نہیں وہ خود اپنی طرح میں فرماتے ہیں،
شُبُہتِ خَوَانِوِیْمِ شُبُہتِ ہاجرِ نِمْ
چاؤرِ مریمِ رُباعِیْمِ پردہٴ زہرا درم
خاقانی کی عظمت تمام شعرا میں مسلم ہے، عربی بایں ہمہ غور، اس کے قصیدوں پر تصنیف
لکھتا ہے، نظیری وغیرہ اس کا نام ادب لیتے ہیں، خاقانی کے کلام کی خصوصیات
حسب ذیل ہیں۔

(۱) سب سے مقدم یہ کہ وہ نہایت کثرت سے مختلف علوم و فنون کی اصطلاحیں
اور تلیمات اور اشارات لاتا ہے، جب تک کوئی شخص تمام علوم و فنون سے واقف
نہو اس کے کلام کو اچھی طرح سمجھ نہیں سکتا، اس کا مشہور قصیدہ ہے،
دلِ منِ پیرِ تعلیم و طفلِ باندش
دومِ تسلیم سرِ عشر و نجمِ زانوِ دبستانش
اس قصیدہ میں سیکڑوں علمی تلیمات ہیں جن سے علماء کے سوا، عام لوگ بہت کم
واقف ہو سکتے ہیں۔

خاقانی کو علوم متداولہ پر خوب عبور تھا، اور علمی اصطلاحیں اور کنائے ہر وقت
دماغ میں حاضر رہتے تھے، اس لیے جب کچھ کہتا تھا، تو بے ساختہ یہ الفاظ زبان پر آتے
تھے، یا ممکن ہے کہ لیاقت جتانے کے لیے بالقصد ایسا کرتا ہو،
(۲) یہ بات تعریف کے قابل ہے کہ خاقانی اور معاصروں کے خلاف اتنے نگاری

پر مائل ہے، اسے اکثر قصیدے خاص خاص واقعات پر لکھے ہیں اور ان قصائد میں
 جہان واقعات کی تصویر کھینچی ہے شاعرانہ تخیل کا رنگ بھی چڑھایا ہے جس سے کلام
 میں تاثیر پیدا ہو گئی ہے، حج کے سفر میں جب مدائن سے گذرا، اور طاق کسریٰ کو
 شکستہ حالت میں دیکھا ہے، تو نہایت پر جوش اور پُر درد قصیدہ لکھا ہے، جس کے چند
 شعر یہ ہیں،

ہاں بی بی علیٰ عبرت ہیں از دیدہ گم کن بان	ایوانِ مدائن را آئینہ عبرت دان
لے عبرت پذیر دل آنکھیں کھول در دیکھ	ایوانِ مدائن عبرت کا آئینہ ہے
گوید کہ تو از خاکی خاک آئی ایم اکنون	گلے دوسہ بر ماند، شکستہ دوسہ ہم نشان
دہ کو کا تم خاک آئی اور ہم تمھاری خاک ہیں	دو ایک قدم ہائے او پر رکھو اور دو ایک گناہ
از نو صُحُفِ جعد الحق ما نئم بہ در دِ سر	از دیدہ گلابی گُن در دِ سر نشان
اور توں کی آواز سے سر دُکھنے لگا	اپنے آنسوؤں سے ہائے کمر درد کو درد
ما بار گہ وادیم این رفت ستم بر ما	بر قصر ستمگاران آیا چہ روز خذلان
ہم ایوانِ عدالت تھے، ہمارا یہ حال ہوا	ظالموں کے گھر کا کیا حال ہوا ہوگا

۳، خاکانی کئی کئی سو شعروں کے قصیدے لکھتا ہے، اور کہیں زور طبع کم نہیں ہوتا
 شکل اور دُشوار گزار ردیفوں میں بڑے بڑے قصیدے لکھے ہیں، اور جو باتیں
 اسکی خواص کلام ہیں، ان کے التزام میں مطلق فرق نہیں آیا، اس خاص مصنف
 میں اسکا کوئی ہمسر نہیں، حضرت امیر خسرو البتہ اسکی تقلید کرتے ہیں، اور کشر

کا میاب ہوتے ہیں،

خاقانی کے بعد کمال اسماعیل نے قصیدہ کو بہت ترقی دی اور قدما کے دور کا اس پر خاتمہ ہو گیا۔

قدما کے دور کے قصیدہ گو یون مین ابو الفرج رونی، عبدالواسع جبلی، میر مغری نیشاپوری ازرقی، رشید الدین و طوطا، خاص امتیاز رکھتے ہیں،

قصیدہ میں رفتہ رفتہ جو ترقی ہوتی جاتی تھی، اور الفاظ کی بندش سے ہٹ کر مضمون آفرینی اور سادہ گوئی کی طرف عام میلان ہوتا جاتا تھا، وہ رفتار جاری رہتی تو یہ فن بہت کچھ ترقی کر جاتا، لیکن ہنگامہ تار نے دفعہ وہ سارا دفتر اتر کر دیا، مدوح نہ رہے تو مدح خوان کہاں سے آتے، ہلا کو کا پوتا اسلام لایا، اور اس خاندان میں ایک مدت تک حکومت رہی، لیکن دربار شاعرانہ لطافت سے خالی تھا، غرض تین سو برس تک (سلمانؑ کے سوا) کوئی مشہور قصیدہ گو نہیں پیدا ہوا۔ سلاطین صفویہ نے نئے انداز سے دربار سجایا، تو پھر اس مردہ قالب میں جان آئی، حسین شنائی، مختتم کاشی، خنجر کاشانی وغیرہ نے قصیدہ گوئی کو بہت ترقی دی عمر فی نے اس زمین کو آسمان تک پہنچا دیا، اُسے الفاظ کی شان و شوکت اور ترکیبون کی جستی کے ساتھ سیکڑوں گونا گوں مضامین پیدا کیے، نئے نئے انداز کی تمہیدیں لکھیں، مضمون لے سلمانؑ قصیدہ کے مجددین میں سے ہے، لیکن دوسرے حصہ میں ہم اس کی شاعری پر مفصل ریویو کر چکے ہیں اس لیے یہاں اس کے متعلق کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔

آفرینی اور مبالغہ کو جو متاخرین کا مایہ ناز ہے، اس قدر ترقی دی کہ اس سے زیادہ خیال میں نہیں آسکتا، قدامین انوری قصیدہ گوئی کا بادشاہ نااجا تلم ہے لیکن بچگی کے سوا مضمون آفرینی اور زور کلام میں عرفی سے اس کو کچھ نسبت نہیں،

مقتسم کے قصائد میں اگرچہ الفاظ کی شان و شوکت اور زور آوری نہیں ہے، لیکن اور اوصاف میں وہ شعر اکبری سے کم رتبہ نہیں خصوصاً تہیدین نئی نئی پیدا کی ہیں، ایک قصیدہ کی تہید یہ ہے،

”وہ فیاض جس نے پھول کو خوشبو اور مٹی کو جان دی، اُسے جس کو جو چیز دی اسی کے رتبہ کے موافق دی، عرش کو بلندی، زمین کو پستی، بادل کو قطرہ، افشانی ہوا کو شوخ خرامی، معشوقوں کے قد کو رفتار، ناز کو سکوت، عشوہ کو سخنوری اسی طرح بہت سے اوصاف گنا کر اخیر میں کہتا ہے،

چو بادشاہی اقلیم صورت و معنی زیادہ دیدار ایشان بر میر لیلاد
یعنی اقلیم صورت اور معنی دونوں کی بادشاہی چونکہ ان کے رتبہ بڑھ کر چیز تھیں اسلئے وہ ہر طرح کو دی اکبری شعر کے دور کے بعد طالب آملی اور حاجی محمد جان قدسی نے قصیدہ کو بہت ترقی دی، طالب آملی کے حالات تیسرے حصہ میں ہم لکھ آئے ہیں، قدسی، مشہد کا رہنے والا تھا، ۱۲۲ھ میں ہندوستان آیا، اور شاہجہان کے دربار میں پہنچا،

۱۲۵ھ میں ایک قصیدہ کے صلہ میں شاہجہان نے حکم دیا، کہ چاندی میں لٹکوا دیا جائے، چنانچہ پانچ ہزار پانچ سو روپیہ کے برابر ٹھہرا، اور یہ رقم انعام میں ملی۔

۵۴ھ میں جب جہان آرا یگم نے شفا پائی اور قدسی نے مبارک باد پیش کی تو خلعت اور دو ہزار روپے عنایت ہوئے، ایک قصیدہ پر سات دفعہ جواہرات سے منہ بھرا گیا، ۵۵ھ میں وفات پائی،

یہ تمام حالات آزاد نے سرو آزاد میں لکھے ہیں، تعجب ہے کہ جہانگیر کے زمانہ کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ قدسی کے متعدد قصیدے جہانگیر کی بیچ میں موجود ہیں، شاہجہان کے دربار میں ملک اشعرائی کا خطاب اول قدسی ہی کو ملتا تھا،

قدسی کے کلام میں عرفی کا زور، اور طالب آملی کی جدت استعارات نہیں ہے۔ لیکن متاخرین جسکو مضمون آفرینی کہتے ہیں، قدسی نے اس کے دریا بہا دیے ہیں، چند اشعار سرسری طور پر ہم نقل کرتے ہیں،

نکند جلوہ گری روی تو در دیدہ ما	عکس آئینہ در آئینہ نہ گرد و پیرا
آستین از خمرہ ترکہ جدا کرد، کہ باز	سیلے آمد کہ بہ گرداب فرو شد دریا
در چمن از کہ مراعات دب ارجی خیم	ببلان مست و صبا بخود، دگل بے پڑا

عالم از پر تو حسن تو چنان تنگ فضا است کہ سپند از سر ترش نتواند بر جاست

من آن نیم کہ کنم سر کشی ز تیغ جفا چو شمع زندہ سر خویش دیدہ ام برپا
قدسی تمام انواع سخن پر قادر تھا، قصائد کثرت سے لکھے ہیں، مثنویاں متعدد ہیں،

غزل کا دیوان مختصر ہے، لیکن جس قدر ہے انتخاب ہے، مطلع ہے

نُرد و بہر دم من بر صبر داغ خویش را اَوّل شب می گشت بفس چراغ خویش را

قدسی کے بعد طالب آملی، کلیم علی قلی سلیم وغیرہ نے قصیدہ گوئی کو ترقی دی، ان لوگوں کے دور میں قصیدہ کی مناسبت اور شان و شوکت میں فرق آگیا، اور رنگینی اور جدت استعارات و تشبیہات و مضمون افزائی کو ترقی ہوئی، جیسا کہ ہم تیسرے حصّہ میں تفصیل سے لکھ آئے ہیں،

تکلف اور عیش پرستی روز بروز بڑھتی جاتی تھی، شاعری بھی تمدن کے ساتھ ساتھ چلتی ہے، اسلئے اخیر اخیر میں قصائد غزل بن کر رہ گئے، بالآخر نکتہ دانوں کو نظر آیا کہ قصیدہ گوئی بلکہ خود شاعری کس حقیض میں جا رہی ہے، سب سے پہلے مشتاق اصفہانی کو اس کا احساس ہوا۔ اسکے ہم بزم بھی اسکے خیالات سے متاثر ہوئے، چنانچہ لطف علی آذر مصنف آتشکدہ اور سید احمد ہاتف وغیرہ نے قدمات کا متبع شروع کیا، اور ایک جدید دور پیدا کر دیا، مجمع انصاری میں مشتاق اصفہانی کے تذکرہ میں لکھا ہے،

”از طرز شعرے متاخرین دولت صفویہ و امثالہم کہ در دیباچہ اَوّل این کتاب

مستطاب بتحقیق آن شرعے نگاشته آمد، نفور گردید و در مقام افتقار بہ بطریقہ

مقدمین برآمد و بہ مُرافقت حاجی لطف علی بیگ آذر و سید احمد ہاتف دیگران

از معاصرین، شیوہ فصاحت و مروج و مجذّب شد“

مشتاق نے اگلے ۷۰۰ دفات پائی، کلام کا نمونہ یہ ہے،

رسمے رست کمن کہ شمعہ عشق ہشیار بجائے مست گید
دانستہ مزاج نازک گل مرغے کہ ترانہ پست گید

ای میوہ امید فرو دآئی خود ز شاخ یا آن کہ دست کوتہ مارا بلند کن

زہدم افسردہ، خوشاوقت قلع پیک کہ شود مست، دزد دست بکو بد پائے
۔ اس دور نے تری کرتے کرتے قاآنی جیسا قادر الکلام پیدا کیا جس سے قدامت کا دور
دوبارہ واپس آگیا،

قاآنی کا نام مرزا حبیب ہے، باپ بھی شاعر تھے، او گلشن تخلص کرتے تھے، یہ خاندان
قبیلہ رنگنہ سے تھا، قاآنی شیراز میں پیدا ہوا، علوم درسیہ کی تحصیل کے بعد شاعری
اختیار کی اور شجاع السلطنہ کی مداحی کرتا رہا، جب زیادہ شہرت حاصل کی تو شاہی
دربار میں پہنچا،

محمد شاہ ادرنا ناصر الدین قاچار نے اسکی نہایت قدر دانی کی سلسلہ بھری میں
وفات پائی،

قاآنی کے تمام قصیدے، قدمات یعنی فرخی، منوچہری، سنائی، اور خاقانی کے
جواب میں ہیں الفاظ کی بہتات، مراد الفاظ کا اجتماع، صنعتِ ترصیع اور لفظ
نشر، جو قدمات کے خصائص ہیں ان باتوں میں وہ قدامت کا ہمسرہ، ان باتوں کے

ساتھ جو قدرتِ کلام اور صفائی اور روانی اس کے کلام میں ہو، قدامت میں بھی نہیں، فرخی وغیرہ کے طرحوں میں اسے جو قصیدے لکھے ہیں ان کے قصائد کا مقابلہ کر دو تو یہ فرق صاف نظر آئیگا۔ اس کے خصوصیات حسب ذیل ہیں،

(۱) تشبیہات اکثر نچرل ہوتی ہیں۔ مثلاً

دو زلفِ تابدار او بہ چشمِ اشکبارِ مین
چو چشمہ کہ اندر او شنا کنند بارِ مین
یعنی اسکی بھین میری اشکبار آنکھوں میں اس طرح نظر آتی ہیں کہ گویا چشمہ میں ساپ تیر رہے ہیں۔

ساقِ بالادندانِ شمر آب، کلنگ
پہو بقیس کہ بر صحرِ سلیمان گذرد
یعنی تالاب میں کلنگ اس طرح پانچے پڑھاتا ہے گویا بقیس حضرت سلیمان کے شیشہ والے حوض میں او تر رہی ہیں۔

لے خوشا وقت کا زغایتِ متیش، سخن
پہو سرِ مازدہ در کام بہر کواراقتد
یعنی وہ بھی کیا لطف کا وقت ہوتا ہے کہ معشوق کی زبان سے مستی کی حالت میں ایک لفظ بار بار ادا ہوتا ہے۔ جسطرح سردی کھایا ہوا شخص بولتا ہے،

(۲) واقعہ نگاری میں کوئی شاعر آج تک اس کے رتبہ کا نہیں ہوا، وہ طول طویل اکتھا لکھتا ہے، ایک ایک جزئیات کو ادا کرتا ہے اور پھر سلاست، صفائی اور روانی میں مطلق فرق نہیں آتا، دو تین مثالیں ملاحظہ ہوں،

(۱) ایک قصیدہ میں ایک ترک بچہ غلام کو مخاطب کر کے کہتا ہے ”رمضان آگیا“

میری تسبیح اور جاناڑ اٹھالا، مجلس میں عیش کے جو سامان ہیں انکو اٹھا لجا، ایسا نہو کہ کوئی
 مولوی آجائے، ہانڈ اور وہ پڑانا قرآن جو پار سال تو یہاں سے اٹھائے گیا اور با
 پھر واپس نہیں لایا، وہ بھی لا، کہ والدین کی مغفرت کی دعا مانگوں۔ اس مہینہ میں شرب
 پینی نا جائز ہے کیونکہ اس مہینہ کو خدا اور پیغمبر کی طرف سے سند حاصل ہے، دن کو تو شراب
 مطلقاً حرام ہے، لیکن رات کو دو ایک پیالے پی لیے جائیں تو مضائقہ نہیں لیکن
 اس سے زیادہ پینا نہ چاہیے تاکہ صبح ہوتے ہوتے خمار اور بو جاتی رہے یا مقدم
 زیادہ پینی چاہیے کہ دوسرے دن کی شام تک بستر سے اٹھانے جائے، میری رائے تو
 یہی ہے، لیکن کیا کیا جائے اتنا مقدم ورنہیں۔ اسلئے مجبوراً وہی قرآن وہی تسبیح وہی
 وظیفہ، ان خیالات کو اس بے تکلفی سے ادا کیا ہے کہ گویا باتیں کر رہا ہے۔

ماہ رمضان آمد، اسے ترک بن پر	برخیز و مرا سجد و سجادہ بیاور
داسباب طلبہ ابراہیم از مجلس پیرن	زان پیش کہ ناگاہ ثقیلے مدد زور
دان مصحف فرستہ کہ پارینہ مجلس	بُرنے بہ شب عید دنیا و دنی گیر
باز آروبدہ تاکہ بخوانم دوسرہ سورہ	غفران پدر خواہم و آمرزش مادر
مخوردن این ماہ روایت کہ این باہ	فرمان خدا در ویر لنگ پیمبر
در روز حرام است بہ اجماع دیکن	زندہ نہ توان خورد بہ شب یکد و سہ غر
بیش از دوسہ ماغرتوان خورد کہ تابع	بولش رود از کام و خاشاں دوا و بر
یا خورد بزلان گو نہ بباید کہ زستی	تا شام دگر بر نتوان خاست بستر

من نہ ہم نیست مے و جہنم نیست دین کار نیاید بجز از مرد تو نگہ
 ناچار من و مصحف مجاہد و تسبیح وان در دستان وزی وان کرتقر
 اس کے بعد ایک واعظ صاحب کے مسجد میں آنے کا نقشہ دکھایا ہے،
 مے و غلگی آمد در مسجد جامع چون برفت ہمہ جملہ سپیدار پائاسر
 کل ایک واعظ مسجد میں آیا برفت کی طرح اسکے کپڑے سرسبز پائون تک سیخ
 چشمش بسے چو چشم کبورا ست تا خود کہ سلامش کند از منعم مضطر
 دین بائین دیکھتا آتا تھا کہ امیر و غریب کو سلام کرتے تین یا تین
 زان سان کہ خرامد پیرن مرد رسن باز آہستہ خرامیدی و موزدن و موزق
 جس طرح نٹ رسی پر چلتا ہے آہستہ آہستہ بڑی وقار و متانت چلتا تھا
 در محضر عام آمد و تجدید و صنو کرد زان سان کہ بود قاعدہ در مدح جعفر
 کے سامنے آکر نئے سرے و صنو کیا جیسا کہ جعفری طریقہ ہے
 ایک پشتان شد و صفِ نخستین نشست قرآن خواند و جہان نئی سر
 غرض مسجد میں آیا اور پہلی صف میں بیٹھ کر قرآن پڑھا اور سر ملاتا رہا
 فارغ نہ شدہ خلق ز تسلیم و تشہد برجست چو بوزینہ و نشست بہ نبر
 ابھی لوگ سلام سے بھی نہیں فارغ ہوئے تھے کہ وہ بند کی طرح کو در کمر نہر چا بیٹھا
 وانکہ سہر و گردن دریش لب بینی بس عشوہ بیازد سخن کر و چنین سر
 او سہر و گردن در و دارمی اور ہونڈ ناک کو پھر کا پھر کا کر یہ کہ اثر و رع کیا

جزئیات کے ادا کرنے کے ساتھ زبان کا لطف، پے درپے محاورات اور مصطلحات،
 برجستگی اور روانی جادوگری معلوم ہوتی ہے، ایک قصیدہ میں شبِ وصل کا حال لکھ کر
 کہتا ہے کہ اگر خدا سزا دے مشوق بادشاہ سے جا کر حالات بیان کرے تو کیا ہو گا اس
 قصیدہ کی ردیف "افتد" ہے، دیکھو اس لفظ کو کس کس پہلو سے استعمال کیا ہے اور
 کس طرح واقعہ کی تصویر کھینچی ہے،

صبح اگر حالتِ شمعِ زندہ نماید بر شاہ	کارم از ہم بہ سو گند و بہ کار افتد
صبح کو اگر رکے واقعات بادشاہ ہو جا کے	توڑے کے لئے بجو اٹھا کر کرنا تو قسم کھا نا پڑے گا
دور بہ خاک قدم شاہم سو گند و بد	ناگزیرم کہ مرا کار بہا قرار افتد
لیکن اگر بادشاہ کو پاؤں کی خاک کی قسم نکالتو	ناچار بجو اقرار ہی کرنا پڑے گا
ہم بجا کہ قدم شہ کہ قسم خود نہ خورد	گر نہ اول کہ قسم خاتم نہ رافتد
لیکن میں اس خاک کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ بادشاہ اگر بجو امان دیکھا تو قسم کھاؤ گا ورنہ انکار کر جاؤ گا اور کل پیگی	
بے خطا گفتم شاہ از ہم حال گاہ بہت	می نخواہد کہ ہی پردہ ز اسرار افتد
عبث میں غلط کہا بادشاہ تمام واقعات	واقعہ ہیں لیکن نہیں چاہتا کہ کو کو کا چہرہ ٹاٹے
ہم خداوند ہم شاہ از ہم حال گاہ بہت	این چنین رندی و قلاشی بسیار افتد
خدا بھی جانتا ہے اور بادشاہ بھی کہ ذرہ قسم	کی رندی اور قلاشی کو واقعات ہیں ہر چیز میں
چون بر بناب جہان بار ضلالت است	لاجرم سایہ او باید ستار افتد
چونکہ خدا لوگوں کی پردہ داری کرتا ہے	اسیے خدا کے سایہ کو بھی پڑے دار نہ چاہیے

بہار کی تعریف میں لکھتا ہے۔

ہمہ نزدیک شد ایل کہ زمستان گذرد عہد بہتان شود و دور بہشتان گذرد
ابر بہ طوف و سن گریان گر ملن بویہ لالہ در صحن چمن خندان گذرد
شکستہ پر گندہ اندر ہمہ اتفاق نسیم بسکہ بر یاسمن و سنبل و ریحان گذرد
ساق بالا زندانہ شعر آب گلنگ بچو بقیس کہ بر صرح سیلان گذرد

قآآنی کے خصوصیات میں یہ بھی ہے کہ قدام کے جو الفاظ سیکڑوں برس سے متروک ہو گئے تھے اور جن میں اکثر غلط بھی تھے، قآآنی ان کو بے تکلف استعمال کرتا تھا۔ اسکی وجہ یہ تو یہ ہے کہ چونکہ اسنے شاعری کا دائرہ وسیع کیا اور ہر قسم کے واقعات لکھے، اس لیے خواہ مخواہ الفاظ میں بھی وسعت اختیار کرنی پڑی۔ مایہ کہ وہ قدام کی اس طرح تقلید کرنی چاہتا ہے کہ مطلق فرق نہ محسوس ہو اسکے لیے ضرور تھا کہ قدام کے تمام الفاظ بھی جا بجا استعمال کیے جائیں،

شعر کے زحافات بھی جو متروک ہو چکے تھے قآآنی نے انکو استعمال کیلئے جسکی وجہ سے قآآنی کا طرز تمام ایران پر چھا گیا، بُرے بھلے سب اسی رنگ میں کتنے لگے لیکن یہ وہ روش ہے کہ قآآنی ہی کے رتبہ کی شاعری ہو تو لطف دیتی ہے ورنہ بالکل بدمزہ اور خالی الفاظ کا ڈھیر رہ جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ قآآنی کے بعد پھر ایران میں کوئی نامور نہیں ہوا،

عجیب بات ہے، ایران کے انقلاب کی اگرچہ ہندوستان میں کوئی خبر نہ تھی، لیکن

خود بخود یہاں بھی انقلاب ہوا، یعنی شاعری کا مذاق جو ناصر علی وغیرہ کی بدولت سیکڑوں برس سے بگڑا چلا تھا، درست ہو چلا، مرزا غالب نے شاعری کا انداز بالکل بدل دیا۔ ابتدا میں وہ بھی بیدل کی پیروی کیوں کہ غلط راستہ پر پڑ گئے تھے، لیکن عرفی طالب آملی، نظیری، حکیم کی پیروی نے انکو سنبھالا، چنانچہ دیوانِ فارسی کے خاتمہ میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے،

مرزا غالب نے قصیدہ میں متوسلین اور قدمار کی روش اختیار کی۔ اگرچہ اکثر قصائد میں متاخرین کی جعتین بلکہ خامیان بھی پائی جاتی ہیں، لیکن اخیر اخیر میں بکلیت سچ بکلی گئی، اور بالکل سادہ رنگ آگیا ہے، مثلاً یہ قصیدہ۔

منم کہ بزل و دین خود اعتمادم ہست بہ نیم غمرہ ہم این را ربے ہم آن را
ترا کہ بر بطبع ست و باد فرمان بر بزن بہ باغ سرا پر وہ سلیمان را
بہار آرائی کے بعد صبح کی طرف کس خوبی ہے گریز کی ہے،
تو بلغ و راز بیارائی خواجہ مضامین کہ آدم بہا شاخ دیو گیہان را

مرزا غالب کی طبیعت میں نہایت شدت سے اجتہاد اور جدت کا مادہ تھا اس لیے اگرچہ قدماء کی پیروی کیوں کہ نہایت احتیاط کرتے ہیں تاہم اپنا خاص انداز بھی نہیں چھوڑتے، مثلاً ایک قصیدہ میں لکھتے ہیں،

خاک کیش خود پسند افادہ در جذب ہو سجدہ از بہر حرم نگداشت در سیامین
اصل مضمون صرف اس قدر ہے کہ میں حرم کے بجائے مدوح کی خاک پر سجدہ

اگر تا ہوں، اسکو یوں ادا کرتے ہیں کہ خاکِ گو کی شکایت کرتے ہیں کہ نہایت مغرور
 اور خود پسند ہے۔ چنانچہ میری پیشانی میں ایک سجدہ بھی حرم کے لیے نہ چھوڑا،
 عاجز مچوں درشلے دوست بابر شکم چلے میر دم از خویش تا گیر عطار دو جا من
 یعنی مجھ سے مدوح کی تعریف ادا نہیں ہو سکتی تو رشک کیا فائدہ میں اس کام
 سے دست بردار ہو جاتا ہوں کہ عطار د آکر اس کام کو انجام دے،

قصاید سے کیا کام لیا گیا | شاعری کی تاریخ میں یہ سب سے زیادہ افسوس ناک واقعہ ہے
 کہ ایرانی شعرا نے سر سے قصیدہ کی حقیقت نہ سمجھی، اور ابتدا ہی سے غلط راستہ پر
 چڑھ کر کہیں سے کہیں نکل گئے،

ترقی یافتہ قوموں میں تمام شریفانہ اخلاق کی زندہ رکھنے والی ادب ہمارے
 والی چیز سمجھوں کہ جو انگریز واقعات ہوتے ہیں، پارسیوں کا تمام لٹریچر
 مٹ گیا ان کی اصلی زبان کی دو کتابیں بھی آج نہیں ملتیں۔ ہزار برس سے
 بے خانان ہیں، لیکن صرف اس بات نے کہ اُنکے نام، ہم، کاؤس، کیقباد،
 ہوتے ہیں آج تک ان کو زندہ رکھا ہے،

یورپ میں میکروڈن ہزاروں اشخاص نام و نمود کے منبر پر نمایاں ہوتے
 ہیں اور صرف یہ بات اُنکے حوصلوں اور ارادوں کو روز بروز بڑھاتی اور
 تیز کرتی جاتی ہے کہ جو کچھ وہ کرتے ہیں اخبارات اور تصنیفات کے ذریعہ سے
 فوراً تمام عالم میں اسکی آواز پھیل جاتی ہے، تو مولیٰ کا بنتا، اُ بھرنا، اُن کے

جذبات کا تازہ اور متعل ہوتے رہنا اس بات پر موقوف ہے کہ ان کے اوصاف کی صحیح داود بجائے، ان کے کارنامے نمایاں اور اُجاگر کیے جائیں۔ ان کا ہر کام تاریخی صفحات پر چمکایا جاوے۔

قصیدہ درحقیقت ہی کام کے انجام دینے کا ایک آلہ تھا، عرب میں شعر نے جن لوگوں کا ذکر قصیدہ میں کر دیا، آج تک ان کا نام زندہ ہے، ایرانی شعر نے اپنے ممدوحوں کی شان میں، زمین آسمان کے قلابے ملا دیے، لیکن ان کا نام بھی کوئی نہیں جانتا۔ شیخ سعدی تمام دنیا میں مشہور ہیں۔ لیکن ابوبکر سعد زنگی کے لیے تاریخی صفحات چھاننے کی ضرورت پڑتی ہے، سکندر نامہ بچہ بچہ پڑھتا ہے لیکن جس کے نام پر کتاب لکھی گئی، یعنی ابوبکر نصرۃ الدین، اس کے پتہ لگانے کے لیے بڑی جستجو سے کام لینا پڑا، عمدہ اوصاف اور جذبات کو قوم میں پھیلانا ہو، تو اسکا سبب عمدہ طریقہ یہ ہے، کہ انکی محسوس اور زندہ مثالیں پیش کی جائیں۔ فرانس کے شجاعانہ جذبات کو صرف ایک نیپولین کا نام جس قدر اُبھار سکتا ہے، بڑے بڑے اخلاقی لکچرہ دار کام نہیں دے سکتے اس بنا پر قصیدہ، جس کا اصلی موضوع مدح ہے، بڑے کام کی چیز ہے، لیکن اسکے لیے شرط ہے کہ،
۱۔ جسکی مدح کی جائے، درحقیقت مدح کے قابل ہو،

۲۔ مدح میں جو کچھ کہا جائے سچ کہا جائے،

۳۔ مدحیہ اوصاف اس انداز سے بیان کیے جائیں کہ جذبات کو تحریک ہو۔

فارسی قصائد میں یہ شرطیں کبھی جمع نہیں ہوتیں۔ اولاً تو اکثر ایسے لوگوں کی مدین لکھی گئیں جو سب سے مدح کے مستحق نہ تھے، یا تھے تو انکی واقعی اوصاف نہیں لکھے گئے، بلکہ تمام قوت، مبالغہ، اور غلو میں صرف کردی گئی، اکبر، خانخاناں، شاہجہان کے سیکڑوں معرکے تاریخی یادگار ہیں جن کے بیان سے مردہ دلوں میں جنبش پیدا ہو سکتی ہے، عربی، نظری، فیضی وغیرہ نے ان لوگوں کی مدح میں سیکڑوں پُر زور قصائد لکھے، لیکن ان معرکوں کا کہیں نام نہ آیا، اس کے مقابلہ میں عرب کی شاعری پر نظر ڈالو، عرب اولاً تو کسی کی شاعرانہ مدح کرنی عار سمجھتے تھے، اور مدح کرتے تھے تو کبھی صلہ اور انعام لینا گوارا نہیں کرتے تھے، پھر جو کچھ کہتے تھے سچ کہتے تھے، ایک رئیس نے ایک عرب شاعر سے کہا کہ میری مدح لکھو، اسنے کہا ”اَفْعَلْ حَتَّى اَقُولَ“ یعنی تم کچھ کر کے دکھاؤ تو میں کہوں۔

عرب کے اکثر شعرا اسی وقت مدحیہ قصائد لکھتے تھے، جب مدوح کوئی معرکہ سر کرتا تھا معتمد باللہ نے ایشیہ کو چک میں عبور یہ فتح کیا تھا، چند روز کے بعد اس پر عیسائیوں کا قبضہ ہو گیا، ایک دن ایک عیسائی نے ایک مسلمان عورت کو پکڑا لے جلا کر دہائی دی کہ وہاں معتمد (یعنی ہمارے معتمد) پرچہ نہیں لے یہ خبر پائے تخت میں بھیجی، معتمد نے درباریوں سے پوچھا کہ عبوریہ کدھر ہے؟ لوگوں نے سمت بتائی تخت پر کھڑا ہو گیا اور اسی سمت رخ کر کے زور سے پکارا، کہ، بیک بیک، یعنی ”ابھی آتا ہوں“ یہ کمر فوج کو طیاری کا حکم دیا۔ دربار میں ہنرمیں ہتھ تھے، ایک

منجم نے زایچہ دیکھ کر کہا، کہ لڑائی میں شکست ہوگی، اس لیے بچائیے، مقتصر نے نہ مانا، اور ایک لاکھ سے زائد فوج لیکر گیا، اور عموریہ کو فتح کر کے برباد کر دیا، عورت کو تلاش کرایا، اور جب سامنے آئی تو کہا کہ آج میں نے مزہ سے کھانا کھایا ہے،

پائے تخت واپس آیا، تو دربار آراستہ ہوا، وہ منجم بھی دربار میں آیا، ابوتام نے منجم کی طرف اشارہ کر کے قصیدہ پڑھا،

السيف اصدق ابناء اهل المكتب	تلوار کتا بون کی نسبت زیادہ سچ بولتی ہے
في حله الحد بين الجدل واللعب	اسکی باڑھ، منجیدگی اور بخرائین کی فاصلہ
والعلم في شمس لا يروح اومعة	علم، برجیون کے شعاع میں چمکتا ہے
بين الخسيس لان في السبعة الشهب	نہ سب سے سیارہ میں،

اس قصیدہ میں معرکہ جنگ کا پورا سماں کھینچ دیا ہے،

ہرون الرشید کے زمانہ میں، ایشیائے کوچک عیسائیوں کے قبضہ میں تھا لیکن وہ خراج کے طور پر کچھ دیتے تھے، جب نایس فورس بادشاہ ہوا، تو اُس نے ہرون الرشید کو خط لکھا کہ، کہ اگلی تخت نشین عورت تھی، اس نے جو کچھ کیا کیا، میں اس کا ذمہ دار نہیں، اور مجھ سے خراج کی توقع نہ رکھنی چاہیے ہارون رشید خط شکر اس قدر برہم ہوا کہ درباری ادھر ادھر ٹل گئے۔ خط کا جواب ان مختصر الفاظ میں لکھا "ادسگ رومی! اس خط کا جواب، سننے سے پہلے تو دیکھ لے گا" اسی وقت حملہ کی تیاری کی، اور ایشیائے کوچک کا دار السلطنت فتح کر کے واپس آیا

نائس فورس نے دوبارہ بغاوت کی، اب کسی کو جرات نہیں ہوتی تھی کہ ہرون الرشید کو یہ خبر پہنچائے، بالآخر ایک شاعر کو راضی کیا گیا کہ وہ اس واقعہ کو نظم کر کے سنائے، شاعر نے دربار میں جا کر قصیدہ پڑھا،

نقصن للذی اعطیتہ نقفور فعلیہ دائرۃ البوادت دور

ہرون الرشید نے ٹھنڈی سانس بھر کر کہا، آہ، اَوَقَدْ نَعَلَ، یعنی آہ، کیا درحقیقت اُس نے ایسا کیا؟ شدت کے جاڑے تھے، لیکن اُسی وقت فوجوں کو طیارے کا حکم دیا، اور ایک لاکھ سے زائد فوجیں لے کر ہرقلہ پر حملہ آور ہوا، سپاہیوں کی بڑھاو پیر ہرقلہ کی تصویر کھینچوائی، اور اپنے تینوں بیٹوں کے نام اُن پر لکھوائے، ایک مہینہ کے محاصرہ کے بعد ہرقلہ کو فتح کر کے برباد کر دیا، بغداد واپس آیا تو شعرا نے قصیدے پڑھے، ہر قصیدہ، واقعہ کی پوری تاریخ تھا،

عرب کی شاعری کا ایک بڑا میدان مُفاخرت ہے، جس میں شاعر اپنے کارناموں کو جوش و خروش سے فخریہ بیان کرتا ہے اور وہ اس کو زیب دیتا ہے، عرب کا ایک مشہور بادشاہ عمرو بن ہند گزرا ہے، اس کا اقتدار جب زیادہ بڑھا، تو ایک دن درباریوں سے کہا، کہ کیا اب عرب میں کوئی ایسا شخص بھی ہے جسکو میرے سامنے گردن جھکانے سے عار ہو؟ لوگوں نے کہا ہاں، عمرو بن کلثوم قبیلہ تغلب کا مشہور شاعر تھا، بادشاہ نے اسکو دعوت دے کر بلایا، اور لکھا کہ مستورات بھی ساتھ آئیں، عمرو بن کلثوم دربار میں آیا، اور عورتیں شاہی حرم میں گئیں، بادشاہ کی والدہ

نے عمرو بن کثوم کی مان سے کسی چیز کی طرف اشارہ کر کے کہا، کہ بی! ذرا اٹھا دینا، اس نے کہا، آدمی کو اپنا کام آپ کرنا چاہیے، بادشاہ کی مان نے دوبارہ فرمایش کی، وہ چیخ کر پکاری، وا تغلباہ وا اذکلاہ، یعنی "ہاے تغلب کی ذلت عمرو بن کثوم نے باہر سے آواز سنی، سمجھا کہ مان کی تحقیر کی گئی، اس وقت بادشاہ کا سر اڑا دیا اور خود بکھر نکل آیا، پھر دونوں قبیلوں میں بڑے زور کا رن پڑا، اور ہزار دن سرکٹ گئے، عمرو بن کثوم نے اس پر ایک قصیدہ لکھا اور عکاظ کے مشہور سیلہ میں جوش و خروش کے ساتھ پڑھا، ایک مدت تک یہ حالت رہی کہ قبیلہ تغلب کا بچہ بچہ اس قصیدہ کو زبانِ یاد رکھتا تھا، اہل ادب کا بیان ہے کہ دوسو برس تک اس قصیدہ نے قبیلہ تغلب میں شجاعت کا جوش قائم رکھا، یہ قصیدہ آب زہر سے لکھ کر در کعبہ پر آویزاں کیا گیا، اسی بنا پر اس کو معلقہ کہتے ہیں، اور آج وہ سب سے متعلقہ میں داخل ہے اس قصیدہ کا ایک ایک شعر جوش و غیرت، حمیت و آزادی اور دلیری کے صاعقہ کی گرج ہے۔ بادشاہ کو مخاطب کر کے کہتا ہے،

اباھند فلا تعجل علینا	وَاَنْظِرْنَا خَيْرَ الْيَقِينَا
اے ابو ہند جلدی نہ کر	ہم تجھ کو سچے واقعات بتاتے ہیں
باناورد الزايات بيضا	وَلِصُدْرِهِنَّ حُمْرًا قَدْ دَوِينَا
ہم عمرہ رنگ میں سفید جھنڈا لگاتے ہیں	اور انکو سرخ کوکے لاتے ہیں
اَلَا يَجْمَلْنَ اَحَدًا عَلَيْنَا	فَجَهْلٌ فَوْقَ جَهْلٍ بِالْحَاھِلِينَا

ان ہم سے کوئی جہالت نہ کرے در نہ ہم جاہلون سے بڑھکر جہالت کو نگر
 اذ ابغ الفطام لئلا صبیئ تحوّلہ الجبا بوساجدینا
 ہماری قوم کا بچہ جب دودھ چھوڑتا ہو تو بڑی بڑے جبار اس کے آگے مجیدین کو تپے ہیں
 غور کر دشرائے فارس، اس کے مقابلہ میں کس چیز پر فخر کر سکتے ہیں، نظامی، اور
 عرفی نے بڑ زور کے فخریے لکھے ہیں، لیکن فخر کی ساری کائنات یہ ہے کہ
 ہم اقلیم غن کے بادشاہ ہیں، الفاظ اور حروف ہمارے باجگزار ہیں، مضامین ہمارے
 سامنے دست بستہ کھڑے رہتے ہیں، اس سے آگے بڑھے تو یہ کہ ہم پر ہی سپہ سالار ہیں
 چنانچہ عرفی کہتا ہے،

سر زردہ ام بامہ کنعان زیر کجیب معشوق تماشا طلب و آئینہ گیرم
 میگویم داندیشہ ندارم نظر لیغان من زہرہ را مشکر دمن بدر منیرم
 مختلف شاعرانہ مضامین کے لیے قصیدہ سب سے بڑا میدان ہے، تنوی کے
 لیے مسلسل طول طویل قصہ کی ضرورت ہے، غزل میں چھوٹے چھوٹے مفرد
 خیالات ادا کیے جاتے ہیں، باقی ہر قسم کے مضامین جو ان دونوں تسموں کے
 بیچ بیچ میں ہیں، وہ صرف قصیدہ کے ذریعہ سے ادا کیے جاسکتے ہیں، مثلاً کوئی
 دوست جدا ہو رہا ہے، کوئی موثر منظر نظر سے گزرا، کسی نے کوئی ناموری کا کام
 کیا، کسی گروہ کے تمدن یا معاشرت کی تصویر کھینچنا ہے۔ اس قسم کے تمام مضامین
 صرف قصیدہ میں عمدگی سے ادا ہو سکتے ہیں، عرب کے قصائد انہی مضامین سے

ملوین اور یہی وجہ ہے کہ ان کے قصائد جذبات سے لبریز ہیں، برخلاف اس کے
ایران میں اس صنف سے کبھی یہ کام نہیں لیا گیا،

قصیدہ کا کوئی استعمال نہیں کیا گیا، لیکن یہ خیال غلط ہے، کہ قصیدہ گوئی نے
قوم میں خوشامد اور ذلت پرستی پیدا کر دی، مادح اور مدوح دونوں جانتے تھے کہ
مدح میں جو خیالات ادیکھے جاتے ہیں، محض مبالغہ اور تغافل ہے،

آج یورپ میں یہ عام قلعہ ہے کہ بڑے سے بڑا معزز شخص بھی کسی عام
آدمی کو خط لکھتا ہے، تو خط کے اخیر میں لکھتا ہے آپکا فرمان بردار خادم، لیکن
چونکہ معلوم ہے کہ یہ محض ایک رسم تحریر ہے، اس لیے اس سے قوم میں خوشامد
اور ذلت پرستی کا دھت نہیں پیدا ہوتا، اسی طرح قصائد میں مدوح کو جو آسمان بلکہ
قضا و قدر سے بالاتر بتاتے تھے تو ہر شخص سمجھتا تھا، کہ زری شاعری ہے، اصلیت
سے اس کو کچھ علاقہ نہیں،

قصاید گوئی بالکل بیکار نہیں گئی [تاہم ہمیں خیال کرنا چاہیے کہ ہزار برس کی متصل درآوری
اور طباعی بالکل رائیگان گئی، قصیدہ سے گواہی کام نہیں لیا گیا تاہم شاعری کو
میں نے بہت کچھ ترقی دی

۱، قصیدہ کی ایک خاص زبان نکلی، یعنی بندش میں حسنی اور زور، الفاظ
متین اور پریشان، بیانات میں بلندی اور رفعت یہاں تک کہ قصیدہ کے شروع
میں جو غزلیہ شعار ہوتے ہیں، وہ بھی عام غزل کی زبان سے مختلف ہوتے ہیں۔

اس سے یہ فائدہ ہوا، کہ بخیدہ پر زور اور متین خیالات کے ادا کرنے کا ایک وسیع ذخیرہ میا ہو گیا۔ آج اگر قومی اور ملکی مضامین لکھنا چاہیں تو قصائد کی زبان ان خیالات کے ادا کرنے کے لیے پہلے سے طیار ہے،

۲۔ شعرا و محکمے کرتے تھک گئے تھے، اس لیے انھوں نے خیالات کی وسعت کے لیے اور اور راستے نکالے، مثلاً تمہید میں غزل کے بجائے طرح طرح کے مضامین داخل کیے، اسدی طوسی نے یہ خاص روش اختیار کی کہ قصائد کی تمہید میں مناظرات قائم کیے، یعنی دو چیزوں کو یکساں کی زبان سے الفا کے فضائل بیان کیے، اس طریقہ سے مختلف چیزوں کی خوبیوں کے تمام پہلو دکھانے کا موقع ملا۔ ایک قصیدہ میں رات دن کا مناظرہ لکھا ہے، اس کے جواب میں انسی نے گل و مل کا مناظرہ لکھا،

میز دند ز مہربا بات دم از فخر و کرم	روش در مجلس احباب گل دل با ہم
ہر طرت قافلہ بر قافلہ لطف است کرم	مل بر شفت کہ آنجا کہ نم جلاہ فروش
یو بہ از تقویتیم خجہ زند با غم	مور از تربیتیم ہسرہ رباہ از مار
اخرم شمع شمع، مشتری ام، مہر و ہم	چون نقاب از رخ نورانی من باز شو
نام نامی من و نفع مرا کر در تم	چون نمازم کہ خداوند جان و قرآن
اتم تو اکبر گفت است خدا نفع تو کم	کل بخندید کہے خیر ہم اندر قرآن
در خمار تو ہمہ دور و سر و شدت غم	گر چہ در نشہ تو بہت طرب یک ہو

آنکہ دریافت ہوے تو نعوذ باللہ منقبض گرد و دلا حول کنان گیرم

منم آن پاک چون بوی کندم گزند صل یارب علی روح رسول اکرم

۳۔ اکثر شعرائے ہند و معظمت و حکمت کے مضامین قصاید میں ادا کیے، یہ

قصائد انہی مضامین کے ساتھ مخصوص ہیں ان میں کسی کی مع اور ستائش نہیں ہے

حکیم سنائی، اوحدی، سعدی، امیر خسرو، خاقانی، اور جامی کے بہت سے قصائد

انہی مضامین پر ہیں، حضرت امیر خسرو کا ایک بڑا نیا قصیدہ بحر الابرار ہے اسکے

جواب میں جامی، علی شیر، اور اکثر شعرائے قصیدے لکھے ہیں، ان تمام قصائد میں صرف

معرفت اور سلوک کے مضامین ہیں، امیر خسرو کے چند اشعار ہم اس موقع پر نقل

کرتے ہیں،

گوس نہ خالی دبانگ غفلت در دست سر کہ قانع شد بنجشک تر شہ مجر بہت

یعنی بادشاہ کا نقارہ خالی آواز ہے، اور اس کا غفلت محض دردِ سر ہے، جو شخص

خشک و تر پر قانع ہو جائے وہ مجر و بر کا بادشاہ ہے،

مردِ پنهان در گلیم، بادشاہِ عالم است تیغِ خفته در نیامِ پاسبانِ کشور است

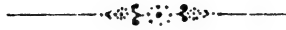
اکثر اہل دل جو ہزار دن لاکھوں دنوں پر حکمران ہوتے ہیں، اور جن کے باطنی اثر

سے عالم میں انقلابات واقع ہوتے ہیں، پٹے پڑنے کیڑوں میں نظر آتے ہیں،

اس بنا پر شاعر کہتا ہے کہ یہ شخص جو کلی میں پچھا ہوا ہے دنیا کا بادشاہ ہے، بطرح

تلا در نیام میں ہوتی ہے، لیکن ملک کی پاسبان ہوتی ہے،

عاشقی رنج است نمرانِ ابدینہ راحت
 بلسانِ بنداست شیرانِ بگردنِ یوراست
 یعنی عشق میں اگر چہ نہایت تکلیف اور مصائب پیش آتے ہیں، لیکن مردانِ خدا کے
 لیے وہ راحت و آرام ہے، جس طرح شیر کی گردن میں جو زنجیر پڑی ہوتی ہے، وہ اس کا
 زیور ہے،



غزل یا عشقیہ شاعری

عشق و محبت انسان کا خمیر ہے، ایسے جان انسان ہر عشق بھی ہے، اور چونکہ کوئی قوم شاعری سے خالی نہیں ایسے کوئی قوم عشقیہ شاعری سے بھی خالی نہیں ہو سکتی، لیکن ایران اس خصوصیت میں اور تمام ملکوں سے بڑھا ہوا ہے، یہاں مدت دراز کے تمدن نے انسانی جذبات کو نہایت لطیف اور زود اشتعال بنا دیا تھا، ایسے ذرا سی تحریک یہ شعلہ بھڑک اٹھتا تھا اور دل و دماغ کو آتش نشان بنا دیتا تھا، یہی وجہ ہے کہ ایران میں جقدر عشقیہ شاعری کو ترقی ہوئی، اور اصنافِ سخن کو نہیں ہوئی،

یہ بار بار لکھا جا چکا ہے کہ ایران میں شاعری کی ابتدا قصیدہ ہی ہوئی اور ابتدا میں غزل جو شطیط سے نہیں بلکہ اقسام شاعری کے پورا کرنے کی غرض سے وجود میں آئی، قصیدہ کی ابتدا میں عشقیہ اشعار کہنے کا دستور تھا، اس حصہ کو الگ کر لیا تو غزل بنگئی گویا قصیدہ کے درخت سے ایک قلم لیکر الگ لگا لیا، فارسی شاعری کا آدم روم کی خیال کیا جاتا ہے، اسکے زمانہ میں غزل کی نصف مستقل وجود میں آچکی تھی۔ عنصری کہتا ہے،

غزل رودکی دارنیکو بود غزلہے من رودکی ہوارنیت

غزلِ رود کی کے انداز کی اچھی ہوتی ہے، میری غزلین رود کی کی طرز کی نسین ہیں،
افسوس ہے رود کی کی غزلین کم ملتی ہیں، دیوان میں اور تذکرہ دن میں جو نمونہ
موجود ہے، یہ ہے۔

دشتِ ارمانیٰ بخ و دشتِ ارمی بوس آسان بر بانی دلِ آسان بر جان
یعنی تو مشکل سے چہرہ دکھاتا ہے، اور مشکل سے بوسہ دیتا ہے، لیکن دل اور جان نہایت
آسانی سے اڑا لے جاتا ہے،

برزدہ نرگسِ تو آبِ جانِ بابل کشادہ غنچہ تو بابِ معجزِ عیشی
تیری آنکھوں نے بابل کو جادو کی آبرو دکھادی۔ ترے دہن نے معجزہ عیسوی کا دروازہ کھول دیا
رود کی نے سترہویں وفات پائی۔ اس لیے اسکے کلام کو، تیسری صدی کی یادگار
سمجھنا چاہیے، چوتھی صدی کا سب سے بڑا شاعر واقعی تھا، اس کی ایک بہار یہ غزل ہے یہ
سو برس بعد کی ترقی کا نمونہ ہے۔

دراغند اے صنم۔ ابرہشتی زمینِ راحلت اُردی بہشتی

بہشتی بادلوں نے زمین کو ہمارا خلعت پہنا دیا

جہانِ طاؤس کو نگشتِ گوے بجائے نرمی و جاے درشتی

دنیا طاؤس بن گئی، کہیں نزاکت ہے اور کہیں سختی،

زگلِ بوسِ گلابِ آید بدینان کہ پنداری گلِ اندر گلِ شریشتی

نئی سرگلاب کی بوا طرح آتی ہے گویا مٹی کو پھونک کر بسایا کر

دقیقی چارخصالت برگزیدہ است برگیتی از ہمہ خوبی و زشتی

دقیقی نے دنیا کی تمام بری مصلی چیز دین سے چار چیز دین چن لی ہیں

لب یا قوت رنگ و نالہ جنگ می خون رنگ و کیش زردشتی

یا قوت جیسے ہونٹھ، جنگ کی آواز، شراب گلگون اور زردشت کا مذہب

غزل، گو قصیدہ سے الگ چیز ہے لیکن غور سے دیکھو تو اس زمانہ کی غزل کا اصلی عنصر قصیدہ ہے، قصیدہ میں مدوح کی تعریف ہوتی تھی، غزل میں معشوق کی، قصیدہ میں مدوح کی جو دو سخا، جبروت و اقتدار، عدل و انصاف، کی تعریف کرتے تھے، غزل میں محبوب کے حسن و جمال، ناز و ادا، جو ر و جفا کا بیان ہوتا تھا۔ غزل نے ایک مدت تک کوئی نمایاں ترقی نہیں کی جسکے مختلف اسباب تھے،

ایک مدت تک شاعری کا کمال قصیدہ گوئی سمجھا جاتا تھا، قصیدہ ہی میں ہر قسم کی قدردانی اور ترجیح و امتیاز کا موقع مل سکتا تھا، دربار میں قصیدہ گو یوں پر زور و گوہر کی بارش ہوتی تھی، جشن و غیرہ میں دھوم دھام کے قصائد لکھنے پڑتے تھے اور مسابقت کے جوش میں زور طبع دکھانا پڑتا تھا،

غزل کی تحریک، عشق و محبت کے جذبات سے ہوتی ہے، لیکن ایران میں مدت تک جنگی جذبات کا زور رہا، غزل کی ترقی کی تاریخ تصوف سے شروع ہوتی ہے، تصوف کا تعلق تمام تر واردات اور جذبات سے ہے، اور اسکی تعلیم کی پہلی ایجاد عشق و محبت ہے تصوف کی ابتدا اگرچہ تیسری صدی کے آغاز میں ہوئی، لیکن پانچویں صدی کے

اوج شباب کا زمانہ ہے، ادیری زمانہ غزل کی ترقی کا پہلا نوروز ہے،
 سب سے پہلے حکیم سنائی نے غزل کو ترقی دی، ان کے بعد واحدی مراغی
 نے جنھوں نے ۱۷۵۵ھ میں وفات پائی، غزل کو جذبات سے لبریز کر دیا، اسکے ساتھ زبان
 کی نزاکت صفائی، روانی اور بلاست بھی پیدا کی، اشعار ذیل سے اس کا اندازہ
 ہو سکتا ہے،

بوے آن دو دکھ مسائلِ ہم سایہ سید ز آتشِ بود کہ درخانہ من پار گرفت
 یعنی جس دھوئیں کی بو آج ہم سایہ کے دماغ میں آئی، یہ وہ آگ ہے جو پارسال میرے
 گھر میں لگی تھی،

از بسکہ پرشدم ز صفاتِ کمال تو نزدیک شد کہ پُرسود از من جانِ ہم
 چونکہ میں تیرے صفاتِ کمال سے لبریز ہو گیا ہوں ایسے قریب، کہ کل نیا مجھ سے لبریز ہو
 ہم واحدی کی ایک پوری غزل درج کرتے ہیں جس سے انکی غزل گوئی کا پورا اندازہ
 ہو سکے گا۔

پیدا ست حالِ مردمِ زندانِ چنان کہ خرم کے کہ فاش کند ہر نہانِ کدست
 زند آدمی کا حال جو ہے ظاہر ہے — مبارک ہو وہ شخص جو ہر پوشیدہ کو ظاہر کر دیتا ہے

اسے بہت بڑے صوفی اور عالم تھے، مدتوں سیاحت کی تھی، پھر اصفہان کو وطن بنا لیا تھا، انھوں
 کے زمانہ میں تھے، اوصد الدین کرمانی سے بیعت کی تھی، ان کی ثمنوی جام جم مشہور ہے، میں نے
 بھی دیکھی ہے،

اے محبت تو دانی، شمع و ہاسر ان اُمینِ عشق لگبندِ آں چنان کہ بہت
 اے محبتِ شریعت اور اُسے اصول کو تم جانو، لیکن عشق کے کار و بار کو دیسا ہی نہ دے دو، مین ہاتھ لگاؤ
 مومن زو دین برآمدِ صوفی را اعتقاد ترسا محمدی شد و عاشقِ چمان کہ بہت
 مسلمان نے دین چھوڑ دیا، صوفی اعتقاد سے باز آیا، عیسائی مسلمان ہو گئے، لیکن عاشق جو تھا وہی
 خلقِ نشان دوست طلب میکند و باز از دوستِ خافلِ ندبِ چندین نشان کہ بہت
 بہت سے لوگ محبوب کا پتہ پوچھتے ہیں، لیکن سیکڑوں پتہ کے ہوتے، محبوب کا خافلِ مین
 گزنامہ و حدی گبِ تہِ درشما اور اب ہر لقبِ تو دانی بخوان کہ بہت
 اگر آدھی تیسے دروازہ کا کتا پتہ تو اُسکو گھر سے نہ نکال تو جس لقب سے چلے، اُسکو نکال دے وہی جو تو کہ

اوحدی کے بعد خواجہ فرید الدین عطار، مولانا روم، عراقی وغیرہ نے غزل
 کو نہایت ترقی دی۔ لیکن یہ لوگ چونکہ عشقِ حقیقی کے جاندار نہ تھے، اس لیے ان کے کلام
 میں حقیقت کا پہلو غالب رہتا تھا، اس بنا پر ان کی غزلیں، عام نہ ہوئیں، انہی مانہ
 مین تاتار کی باد صبر نے اُن دامن کا شیرازہ اتر کر دیا، اور تمام سلطنتیں اور حکومتیں
 برباد ہو گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قصیدہ کا زور دفعہ گھٹ گیا، اور شاعری کو بہاؤ نے
 دوسری طرف رخ کیا، چونکہ شجاعانہ جذبات کو زوال آچکا تھا اس لیے صرف درد اور
 سوز کے جذبات رہ گئے، اور اس کا ذریعہ اظہار غزل کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا،

اسی زمانہ میں شیخ سعدی پیدا ہوئے، وہ ایک مدت تک عشق و عاشقی میں بسر
 کر چکے تھے، اخیر خیر تصوف کے حلقہ میں آئے، وہ فطرۃ شاعر تھے، زبانِ خدا داد تھی

ان باتوں نے ملکر انکی غزل میں یہ اثر پیدا کر دیا کہ تمام ایران میں آگ لگ گئی،
ان کے بعد خسرو اور حسن نے اس شراب کو اور تیز کر دیا،

اس دور کے بعد شاعرانہ حیثیت سے سلمان اور خواجہ نے غزل کو ترقی دی،
یہاں تک کہ خواجہ حافظ کہتے ہیں،

استاد غزل حدیث پیش ہم کیا
دار و سخن حافظ طرز روش خواجہ

لیکن سلمان اور خواجہ دونوں تصوف سے محروم تھے اسلئے ان پھولوں میں رنگ تھا،
بُو نہ تھی سلمان اور خواجہ زندہ ہی تھے کہ خواجہ حافظ نے غزل کوئی شروع کی، اور
اس جوش سے یہ نغمہ چھیڑا کہ زمین سے آسمان تک گونج اٹھا،

خواجہ حافظ کی شاعری پر زمین تفصیلی ریویو لکھ چکا ہوں، لیکن بہت سے نکتے
رہ گئے۔ اور گویہ فرض اب بھی پورا ادائیں ہو سکتا تاہم اس دلچسپ افسانہ کے بار بار
کہنے میں مرہ آتا ہے،

اے سب بڑی چیز جو خواجہ حافظ کے کلام میں ہے، حسن بیان، خوبی ادب،
مشنگی اور لطافت ہے، لیکن یہ ذوقی چیز ہے جو کسی قاعدہ اور قانون کی پابند
نہیں، فصاحت و بلاغت کے تمام اصول، اسکے احاطے عاجز ہیں، ایک ہی
مضمون ہے، سو سو طرح سے لوگ کہتے ہیں، وہ بات نہیں پیدا ہوتی ایک شخص اسی
خیال کو معلوم نہیں کن لفظوں میں ادا کر دیتا ہے کہ جادو بن جاتا ہے یہ بات غاری
زبان میں خواجہ حافظ کی برابر کسی کو نصیب نہیں ہوئی، انکے مہات مہات

یہ ہیں، تقاضات، گوشہ نشینی، دنیا سے اجتناب، واعظوں کی پرورداری، رندی اور
مستی، یہ مضامین پانسو برس سے پامال ہوتے آتے ہیں۔ لیکن آج تک، خواجہ
حافظ کا جواب نہ ہو سکا۔

۲۔ غزل کی ایک خاص زبان ہے، جس میں نزاکت، لطافت، اور بوج ہوتا ہے۔
اس قسم کی زبان کے لیے خیالات بھی خاص ہوتے ہیں۔ علمی یا فلسفیانہ مضامین اگر
ادا کیے جائیں تو وہ رنگینی اور لطافت قائم نہیں رہ سکتی، مثلاً شیخ سعدی ایک
غزل کا مطلع کہتے ہیں۔

اگر خدائے نہ باشد ز بندہ خوشنود شفاعت ہمہ پیغمبران ندارد سود

علائیہ نظر آتا ہے کہ یہ مطلع، غزل سے جوڑ نہیں کھاتا، خواجہ حافظ کا یہ حاصل عجز
کہ وہ ہر قسم کے علمی، اخلاقی، فلسفیانہ مضامین ادا کرتے ہیں، لیکن غزل کی لطافت میں
فرق نہیں آنے پاتا۔ ہر قسم کے فلسفیانہ اور دقیق خیالات ان کی غزل میں دباؤ کر نہیں
اور لطیف بن جاتے ہیں،

در دل با غم دنیا غم مشوق شود بادہ گر خام بود، پختہ کند شیشہ ما

خواجہ صاحب پہلے غزل، عشقیہ مضامین کے لیے مخصوص تھی، اس کے سوا
اور کوئی خیال غزل میں ادا نہیں کیا جاسکتا تھا، حالانکہ غزل کا ہر شعر چونکہ علمی ہوتا ہے
اس لیے وہی ایک ایسی صنف ہی جس میں ہر طرح کے مفرد اور بیض خیالات ادا کیے
جاسکتے ہیں، خواجہ صاحب نے ایک طرف تو غزل کو یہ دست دی کہ اخلاق، فلسفہ،

تصوف، پند و موعظت، سیاست، ہر قسم کے مضامین ادا کیے، دوسری طرف یہ خصوصیت بات سے بچانے پالی کہ غزل کی جو زبان ہے اور جس قسم کی لطافت، شیرینی اور رنگینی اس کے لیے درکار ہے، سب باتیں قائم رہیں، ذیل کی مثالوں سے اس کا اندازہ ہوگا،

۱) آسمان بار امانت تو انست کشید قرعہ فال بنام من دیوانہ زدند
قرآن میں مذکور ہے کہ ”ہم نے اپنی امانت کو آسمان اور زمین پر پیش کیا، سب نے انکار کیا، اور ڈر گئے، لیکن آدمی نے اس بار کو اٹھالیا،“ مقصد یہ ہے کہ زمین و آسمان تکلیفات شرعیہ کی قابلیت نہیں رکھتے تھے، یہ قابلیت صرف انسان کو عطا کی گئی کہ جائز، ناجائز، حلال، حرام، نیک و بد کی تمیز رکھتا ہے، اور اسی بنا پر اس کے لیے شریعت کے احکام آتے ہیں، حضرات صوفیہ کے نزدیک امانت سے مراد عشق حقیقی ہے کہ انسان کے سوا اور کسی کو حاصل نہیں، بہر حال یہ شعر دونوں معنوں کے لحاظ سے صحیح ہے، اس مضمون کو خواجہ صاحب نے ایک اور شعر میں ادا کیا ہے،

۲) بار غم عشق تو بہر کس کہ نمودم عاجز شد و این قرعہ بنام ز سر قناد
حضرات صوفیہ کے نزدیک، ادراک کا اصلی ذریعہ، حواس خمسہ اور اشیاء خارجی نہیں ہیں، بلکہ خود دل میں ایسی استعداد اور قابلیت ہے کہ اگر اس کا تزکیہ کیا جائے، تو تمام اشیاء اس میں جلوہ انگن ہوتی ہیں، اس علم کو ”علم باطن“ کہتے ہیں،

اور یہ کتابوں سے نہیں بلکہ تزکیہ قلب سے حاصل ہوتا ہے، اور کاملین یعنی انبیاء کو ریاضت اور تزکیہ کی بھی حاجت نہیں، بلکہ فطرۃً حاصل ہوتا ہے، خواجہ صاحب نے اس مسئلہ کو متعدد اشعار میں ادا کیا ہے،

سالماد دل طلب جام جم از مامی کرد انچہ خود داشت ز بیگانہ تمنای کرد
دل مجھ سے برسوں جام جم مانگا کیا، جو چیز اس کے پاس تھی، بیگانہ سے مانگتا تھا
دیش خرم و خندان قہج بادہ بہت و اندران آئینہ صد گونہ تماشا می کرد
گفتم این جام جهان بین تو کئے حکیم گفت آن روز کہ این گنبد مینامی کرد
یعنی میں نے عارف کو دیکھا کہ نہیں رہا تھا، اسکے ہاتھ میں جام شراب تھا اور وہ
اُس میں طرح طرح کے جلوے دیکھ رہا تھا، میں نے اس سے پوچھا کہ یہ جام جهان بین
حکیم نے تلو کس دن عنایت کیا، بولا کہ جس دن وہ یہ لاجوہی گنبد (آسمان)
بنارہا تھا،

ایک اور موقع پر فرماتے ہیں:
ساقی بیار بادہ و بادعی بگو انکار ماکن کہ چنین جام جم نہ داشت
اس علم لدنی کی طرف، خواجہ صاحب ایک اور شعر میں اشارہ فرماتے ہیں،
سر خدا کہ بار و ساکب کس نگفت در حیرتم کہ بادہ فردش ز کجا شنید
علمائے نظام کی تصنیفات میں شریعت کے جو اسرار کہیں کہیں نظر آ جاتے ہیں
یہ درحقیقت انہی عارفین کے افادات ہیں جو انکی زبان سے کبھی کبھی نکلتے ہیں،

اسی بنا پر خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

ساتی بیا کہ عشق نہ امی کند، بلند
کانکس کہ گفت قصہ با ہم زما شنید

اسیہ امر کہ پر علم و باب باطن کے ساتھ مخصوص ہے خواجہ صاحب اس کو اس طریقہ سے ادا کرتے ہیں،

شرح مجموعہ گل مرغ سحر داند و بس
کہ نہ ہر کوئی قے خواند معانی نہست

پھول کے کات صرف بیل جان سکتی ہے، یہ نہیں ہے کہ جس نے ایک دھورق پھل لیا
وہ معانی سے واقف ہو گیا،

(۴) اکثر حضرات، تصوفیہ جبر و جدت کے قائل ہو جاتے ہیں، اسکی وجہ زیادہ

ترہ ہوتی ہے کہ نو حقیقی کا پر تو تمام اشیاء پر ہے، اس لیے ایک صاحب دل جو عشق و محبت سے لبریز ہے، جہاں یہ پر تو دیکھتا ہے۔ فریفتہ ہو جاتا ہے، اور اس کو اصل و

فرع کی تمیز نہیں رہتی، خواجہ صاحب اس بات کو اس طرح ادا کرتے ہیں،

عکس رد ہے بچہ در آئینہ جام فنا
عارف از پر تو مے در طبع خام نقاد

غرض اس قسم کے سیکڑوں معارف اور حقایق اس انداز سے ادا کیے ہیں کہ غریبیت

کے اسلوب میں فرق نہیں آنے پایا۔

معارف اور حقایق پر موقوف نہیں ہر قسم کے قومی، ملکی، تمدنی، معاشرتی مسائل خواجہ

صاحب نے ادا کیے اور غزل کی لطافت اور نازک ادائی میں فرق نہ آیا، مثالوں سے

اسکی تصدیق ہوگی،

۱۔ لوگوں میں خصوصیت اور جنگ و جدل کا بڑا سبب مذہبی منافرت ہے، دنیا میں لاکھوں کروڑوں جانیں اسکی بدولت برباد ہوئی ہیں، خود ایک ہی مذہب کے لوگوں میں ذرا ذرا سے اختلافات پر نہایت ناگوار نزاعیں قائم ہو جاتی ہیں اور ایک دوسرے کو کافر اور مرتد کہتا ہے اور اس کے خون کا پیسا ہو جاتا ہے، اہل دل ان نزاعوں کو ناپسند کرتے ہیں، اور جس قدر حقیقت پرستی اور عرفان شناسی کا اثر زیادہ بڑھتا ہے، اسی قدر یہ خیالات مٹتے جاتے ہیں اور نظر آتا ہے کہ سب اسی ذات یکتا کے طالب ہیں، سب کو اسی کی تلاش ہے، سب اسی کے عشق میں چور ہیں، اس نکتہ کو خواجہ صاحب نے متعدد پیرایوں میں ادا کیا ہے،

ہم کس طالب یار اندچہ شیار و چست ہمہ جاخانہ عشق است چہ بچہ کشت

سب یار کے طالب ہیں خواہ مست ہو، خواہ ہنسنا، ہر جگہ عشق کا گلہ ہی، سجدہ مویا بت خانہ

در عشق خانقاہ و خرابات شرط نیست ہر جا کہ ہست پر زور وی حبیب نیست

عشق میں خانقاہ اور شراب خانہ کی قید نہیں، ہر جگہ مستوں ہی کے چہرہ کا پر تو ہے،

عرفی نے اس مضمون کو تشبیہ کے ذریعہ سے بالکل بدیہی کر دیا ہے،

عارف ہم از اسلام خراب و ہم از کفر پروانہ چرخ حرم و دیرندہ اند

(۲) حکماء میں ایک فرقہ ہے جسکو نا اوریہ کہتے ہیں، ان کا مذہب ہے کہ کسی شے

کی حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی، یہ فلسفہ خشک، بے مزہ اور ہر قسم کے جذبات اور

جوش کا مٹا دینے والا فلسفہ ہے، لیکن خواجہ صاحب نے اپنی رنگین بیانی سے اسکو

بھی ایک دلکش اور متنی آمیز مضمون بنا دیا ہے،
 حدیث از مطرب مگر گوید درازد ہر کھڑی کہ کس نکشود و نکشاید بجلت این تمارا

آن کہ نقش زد این دایرہ مینائی نیست معلوم کہ در پردہ اسرار چہ کرد
 جس نے یہ لاجوردی دایرہ بنایا۔ کچھ نہیں معلوم کہ اس نے پردہ کے اندر کیا رکھا
 کس ندانست کہ منزلگہ مقصود کجا است این قدر ہست کہ بانگِ سحر می آید
 یہ کوئی نہیں جانتا کہ منزل مقصود کہاں ہے، اتنی بات البتہ ہے کہ جس کی کچھ آواز آتی ہو
 یعنی اتنا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کیا ہے؟
 بروای را ہنودین کہ چشم من تو راز این پردہ نہالیں ست نمان خوبد بڑ

مردم در انتظار دین پردہ راہ نیست یا ہست پردہ دارِ شاخِ نمی دہد
 میں انتظار میں مر گیا پردہ کے اندر کہیں راستہ نہیں آیا ہے لیکن پردہ دار مجھ کو بتاتا نہیں
 (۳) اکثر لوگ کسی مقصد کو حاصل کرنا چاہتے ہیں اور جب کامیاب نہیں ہوتے تو کہتے
 ہیں کہ مقصد ہی ناممکن الحصول تھا، حالانکہ ان میں خود استقلال جوش اور طلب صادق
 نہ تھی ورنہ سچا طالب محروم نہیں رہ سکتا، خواجہ صاحب اس نکتہ کو اس طرح ادا کرتے ہیں
 طالبِ لعل و گہر نیست و گر نہ خورشید بچخان در عمل معدنِ کانِ ست کہ بود
 مشہور یہ ہے کہ آفتاب کی روشنی متصل کئی سو برس تک جب کسی پتھر کے ٹکڑے

پر پڑتی ہے تو وہ نکل بجاتا ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ معسل اور جواہرات کے طالب موجود نہیں، ورنہ آفتاب تو اب بھی اسی طرح جواہرات کے بنانے میں مصروف ہے،

(۴) عام خیال یہ ہے کہ قدما جو کچھ کر گئے، اب نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ اب وہ قابلیت نہیں رہی، لیکن یہ غلط خیال ہے، خواجہ صاحب اسکو اس طرح ادا کرتے ہیں،

فیض روح القدس ربانہ دفراید دیگران ہم بکند انچہ میسمی کرد
(۵) اکثر لوگوں میں کام کرنے کی نہایت قابلیت ہوتی ہے، لیکن اس سے کام نہیں لیتے یا اس تردد میں رہ جاتے ہیں کہ کونسا کام کریں، خواجہ صاحب ایسے لوگوں کو کام کرنے پر اس طرح ابھارتے ہیں۔

این خون کہ موج می زند اندر جگر ترا در کار رنگ دبوے نگار نمی کنی
یعنی یہ خون جو تمہاری رگوں میں جوش مار رہا ہے اسکو کسی مطلوب پر صرف نہیں کرتے
تقلید کی برائی میں نظامی کا مشہور شعر ہے، کلاغے تمب کبک در گوش کرد
ایسے خشک مضمون کو خواجہ صاحب اس رنگ میں ادا کرتے ہیں،

گشت بیمار کہ چون چشم تو گردن گرس شیوہ آن نشدش حالن بیمار باند
شعرا آنکھوں کو بیمار باندھتے ہیں، شعر کا مطلب یہ ہے کہ زنگس اس غرض سے بیمار ہی کہ معشوق کی آنکھ سے مشابہ ہو جائے، وہ بات تو نہ پیدا ہوئی اور حیا پاری

بیمار کی بیمار رہ گئی،

یہ مضمون کہ ”ہر چیز اپنے موقع پر مناسب ہوتی ہے“ اس کو اس طرح ادا کرتے ہیں،
باخرا بات نشینان زکرات ملات ہر سخن جاسے و ہر نکتہ مکانے وارد
یعنی جو لوگ شراب خانہ میں رہتے ہیں انکے سامنے کرامات کی شیخی نہیں بگھارنی
چاہیے، ہر بات کا الگ موقع ہوتا ہے اور وہ وہیں مناسب ہوتی ہے،

مذہب کے اختلافات اور نزاعیں اس پر مبنی ہیں، کہ کسی کو اصل حقیقت کی خبر
نہیں اس نکتہ کو یوں ادا کرتے ہیں،

جنگ ہنقاد و دولت ہمہ راند نہ چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ زوند

نفع خلایت کی کوشش میں ناجائز باتیں بھی جائز ہو جاتی ہیں،

از ان گناہ کہ نفع رسد بغیر چہ باک؟

دخل در معقولات نہیں چاہیے،

نہ قاضیہ، نہ مدرسہ، نہ مفتیہ، نہ فقہہ
مراجہ ہمار کہ نفع شراب غوارہ کتم
ان تمام مضامین کو خواجہ صاحب نے غزل کے رنگ میں ادا کیا ہے اور لیکر
اسی قسم کی تشبیہیں اور ترکیبیں استعمال کی ہیں رفتہ رفتہ یہ بات پیدا کی کہ تشبیہ و
استعارہ کی بھی ضرورت نہیں، ہشتک مضامین کو اسی طرح سیدھے سادھے انداز میں
ادا کرتے ہیں اور غزل کی غزلیت قائم رہتی ہے، مثلاً یہ بات کہ مذہب میں جو بسک
فرقے بن گئے ہیں اور ان میں جو لڑائیاں رہتی ہیں اس بنا پر ہیں کہ اصل حقیقت سے

غافل ہیں، اسکو بغیر کسی قسم کی نگینی کے ادا کرتے ہیں۔

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را غدر بہنہ چون ندیدند حقیقت را فرمانہ زدند
یا مثلاً یہ مضمون کہ بڑوں کے رتبہ کی اُس وقت ہوس کر نی چاہیے جب اس درجہ کا
فضل و کمال حاصل کر لیا جائے،

تکلیف بچے بزرگانِ توان زد بگزاف مگر اسباب بزرگی ہمہ آمادہ کنی
یا مثلاً یہ مضمون کہ اصل نقل برابر نہیں ہو سکتے،

نہ ہر کہ چہرہ برافر دخت دلبری داند نہ ہر کہ آئینہ ساز دسکندری داند
اس طریقہ سے خواجہ صاحب نے غزل کو مجموعہ شاعری بنا دیا، یعنی جس قسم کا خیال
چاہیں غزل میں ادا کر سکتے ہیں، اسی کا نتیجہ ہے کہ عربی، نظیری، صائب، کلیم نے
غزل ہی میں تمدنی، اخلاقی، معاشرتی، موعظت، پسند، ہر قسم کے مضامین ادا کیے اور
غزلیت کی شان میں فرق نہ آیا،

۴۸) شاعری کا اصلی معیار کمال یہ ہے کہ جو مضامین ادا کیے جائیں اس طرح ادا
کیے جائیں کہ اس مضمون کا اُس سے زیادہ موثر اور بلیغ کوئی طریقہ ادا پیدا نہ ہو سکے،
خواجہ صاحب نے جو مضامین ادا کیے ہیں سو سو دفعہ بندہ چکے، لیکن جو مضمون جس طرح
انھوں نے ادا کر دیا اس پر آج تک اضافہ نہ ہو سکا، مثلاً

۱۔ معشوق کو کسی بہانہ اور حیلہ سے بلانا شاعر کا عام مضمون ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے،
اشب بیا تا در چمن سازیم پر پیانہ را تو شمع و گل را داغ کن من بلبل و پرانہ را

اس شعرینِ بُلانے کی تقریبِ اظہارِ کمال قرار دی ہے، شاعر معشوق سے کہتا ہے کہ تم آؤ تو ایک معرکہ قائم کیا جاے، ایک طرف تم اور شمع و گل، اور ایک طرف میں اور پروانہ و بلبل، اور چونکہ نتیجہ کا حال قطعاً معلوم ہے اس لیے کہتا ہے کہ تم شمع اور گل کو رشک سے جلانا، اور میں پروانہ اور بلبل کو، خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

پروانہ و شمع و گل و بلبل ہمہ جمع اند لے دوست بیارحم بہ تنہائی ماکن
کہتے ہیں کہ اگر سب لوگ اپنے اپنے مطلوب کے ساتھ ہم بزم اور ہم نشین ہیں، اسے دوست آ، اور میری تنہائی پر رحم کر،

اس میں اولاً تو بُلانے کی تقریب، رحم قرار دی ہے جو فطرۃً بہر شخص میں ودیعت کیا گیا ہے۔ اسکے ساتھ ناکامیابی کا اسطرح اظہار کرنا کہ معشوق درگناہ کوئی شخص بھی پاس نہیں، پھر یہ بلاغت کہ بظاہر معشوق کو معشوق کی حیثیت سے نہیں بلاتے کہ اسکو شرم و لحاظ کی بنا پر کوئی تکلف ہو، بلکہ صرف اس غرض سے بلاتے ہیں کہ آکر ہماری تنہائی دیکھ جائے، پھر اس میں یہ پہلو بھی ہے کہ جب اور معشوقوں کو دیکھے گا کہ اپنے عاشقوں کے ساتھ ہم صحبت ہیں تو اسکو بھی ترغیب ہوگی،

و شنام معشوق کے لطف کو تمام شعرا نے باندھا ہے، غزالی کہتے ہیں،

و شنام دہی و بر لب تو روح القدس آفرین نوید

تو گالی دیتا ہے اور تیرے ہونٹوں پر جبرائیل "آفرین" کہتے جلتے ہیں،

خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

قند آمیختہ با گل نہ علاج دلِ است بوسہ چند بیا میز بہ دشنائے چند

معتوق سے کتنی ہن کر پھول میں جو قند ملا لیتے ہیں (یعنی گل قند) یہ میرے دل کا علاج نہیں
علاج کرنا ہے تو گالیوں میں چند بوسے ملاؤ،

اس طرزِ ادا کی بلاغتوں پر لحاظ کرو، اوّل تو کلام کا ایک بڑا حصہ غیر مذکور ہے، یعنی عاشق
بیمار ہے، معتوق کو معلوم ہوا کہ عاشق بیمار ہے اور دل کی بیماری ہے اس بنا پر وہ گل قند
لایا ہے اور عاشق کو دیتا ہے، یہ سب جملے غیر مذکور ہیں، لیکن خود بخود سمجھ میں آتے ہیں، پھر
گل قند کو گل قند نہیں کہا، بلکہ اسکی ترکیب بیان کی ہے، ان کو ”آمیختن“ کے لفظ سے بیان کیا ہے،
اس سے اس قوتِ تخیل کا اظہار ہوتا ہے جو ہر چیز کو حجم کر کے دکھا دیتی ہے۔ اس کے
علاوہ چونکہ معتوق سے گل قند کی فرمائش ہے اس لیے وہی لفظ استعمال کیا ہے، جو
گل قند کے لیے کیا جاتا ہے، بوسہ اور دشنائے دونوں کی ایک ہی مقدار بیان کی ہے
یعنی ”چند“ جس سے یہ غرض ہے کہ اس گل قند کی ترکیب میں یہ ضرور ہے کہ دونوں
اجزا بہم وزن ہوں، یعنی حق بنی گالیان ہوں، اتنے ہی بوسے بھی ہوں،

معتوق کو جس طرح اپنے حسن و جمال پر ناز ہوتا ہے، عاشق کو بھی اپنی وفاداری اور
کمالِ عشق کا غرور ہوتا ہے، اس مضمون کو اکثر شعرا نے باندھا ہے، خواجہ صاحب
فرماتے ہیں،

شب مجنون بلی گفت کا معشوق بڑھتا تر عاشق شود پیدا وے مجنون خواہند

یعنی ایک دن مجنون نے بلی سے کہا کہ اے بے مثل معشوق، مجھ کو اس سے انکار نہیں کہ تیرے اور بھی عاشق ہیں اور آئندہ بھی ہوں گے، لیکن مجنون نہیں پیدا ہو سکتا یہ شعر ستر یا بلاغت ہے، چونکہ اس قسم کا خیال ایک طرح پر معشوق کی توہین ہے اس لیے آغاز کلام مدح سے کیا ہے یعنی اے ”بے مثل معشوق“، اس فقر کے بجائے کہ میرا جیسا عاشق نہ پیدا ہوگا، یہ کہنا کہ مجنون نہ پیدا ہوگا، گویا یہ کہنا ہے کہ میرا سا جانا بڑا میرا سا جان نثار، میرا سا وفادار، میرا سا خاندان برباد، وغیرہ وغیرہ نہیں پیدا ہو سکتا کیونکہ مجنون کے نام کے ساتھ یہ تمام اوصاف خود بخود ذہن میں آجاتے ہیں، اس سے ظاہر ہوگا کہ مجنون کے لفظ میں جو بات ہے، صفوں میں بھی نہیں آدا ہو سکتی، اور اس لیے عاشقانہ غرور اور ناز کی کا اس سے بڑھ کر کوئی اسلوب نہیں ہو سکتا،

اگر حکما کا خیال ہے کہ عالم کی حقیقت اور اس کی غرض و غایت نہیں معلوم ہو سکتی صرف اتنا معلوم ہر کہ کچھ ہے، باقی یہ کہ کیا ہے، کیوں ہے؟ کیسا ہے؟ معلوم نہیں، شعرا نے بھی طرح طرح سے اس مضمون کو باندھا ہے،

خواجہ صاحب فرماتے ہیں،

کن دست کہ منزل کہ مقصود کجا است این قدرست کہ بانگ جزومی آید

اگلے زمانہ میں دستور تھا کہ قافلہ چلتا تھا تو ایک ونٹ کی گردن میں گھنٹہ لٹکا دیتے تھے، مطلب یہ ہے کہ یہ کیسے معلوم نہیں کہ منزل مقصود کہاں ہے، اور کہاں جانا ہے

اتنی بات البتہ ہے کہ ایک گھنٹہ کی آواز آرہی ہے، جس کو تنکیر کے لفظ سے بیان کیا ہو
یعنی گھنٹہ کا بھی کچھ پتہ نہیں کہ کہاں ہے، کدھر ہے، کس قسم کا ہے، بس ایک آواز
سنائی دیتی ہے، جس سے قیاس ہوتا ہے کہ شاید کوئی قافلہ ہے، اس مضمون کے
ادا کرنے کی اصلی خوبی یہ ہے کہ ہر چیز میں ابہام اور اشتباہ باقی رہے، اس شعر میں
ابہام کو پورا قائم رکھا ہے،

فارسی شاعری پر یہ عام اعتراض ہے کہ گو ایک چیز کو ہزاروں دفعہ باندھتے ہیں
لیکن بار بار وہی باتیں کہتے ہیں، اگر یہ چاہیں کہ ان سب خیالات کو یکجا کر کے اس
چیز پر ایک بیضا اور وسیع مضمون تیار کر لیا جائے تو نہیں کر سکتے، مثلاً محبت کا مضمون
ہزاروں شعروں میں بندھا ہے، لیکن آج اگر ان سے محبت پر ایک مستقل مضمون
لکھنا چاہیں تو نہیں لکھا جاسکتا، جبکی وجہ یہ ہے کہ مضمون کے تمام پہلوئیں اسے، بلکہ
اکثر وہی مکررات ہیں، جو مختلف الفاظ میں بار بار ادا کر دی گئی ہیں،

بخلاف اس کے خواجہ صاحب نے جن مضامین کو مرکز شاعری قرار دیا ہے
ان کا ایک ایک نکتہ اس طرح ادا کیا ہے کہ کوئی پہلو باقی نہیں رہا، اور اب چاہیں تو
ان سے اس عنوان پر ایک مستقل مضمون لکھا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر ہم صرف
ایک عنوان کا ذکر کرتے ہیں،

خواجہ صاحب نے ”فلسفہ مسرت“ کو اکثر بیان کیا ہے یعنی یہ کہ ”ہمیشہ خوش رہنا چاہیے“
اس مضمون کے بہت کچھ اجزاء ہیں اور جب سب پیش نظر آجائیں تو اس فلسفہ کا

اثر ہو سکتا ہے، اسکا اجالی بیان یوں کیا جاسکتا ہے،

دنیا چند روزہ ہے، اسکی تمام نیرنگیاں نقش بر آب ہیں، کیا یہ عقل کی بات ہے کہ ہم ایسی موہوم چیزوں کے لیے اپنا دل، دماغ، وقت، محنت، سکون، اطمینان، سب قربان کر دیں۔ یہ ظاہر ہے کہ جب تک دنیا بھر کے جھگڑے، جوڑ توڑ، سازش۔ دربار داری، خوشامد، تعلق، ترک آزادی، یہ سب چیزیں اختیار نہ کی جائیں دنیا نہیں مل سکتی کیا یہ باتیں ہلکودنیا کی موہوم عظمت کے لیے گوارا کرنی چاہئیں،

ہلکوشیت الہی میں کیا دخل ہے، جو شخص جیسا ہے خدا ہی نے اسکو بنایا ہے، ہم کیا چیز ہیں، خدا کے ارادہ کے بغیر ایک ذرہ حرکت نہیں کر سکتا، ہم کو وہ جدھر چلاتا ہے چلتے ہیں، جو کام ہم سے کراتا ہے، کرتے ہیں، ہم ایک پرکاشہ ہیں، شیت الہی کی ہوا، ہلکوجدھر جاتا ہے، اڑائے لیے جاتی ہے،

ہمارا یہ فیصلہ ہے، کوئی نہیں مانتا تو نہ مانے، ہلکواس سے کیا غرض، ہم جو سمجھتے ہیں کہتے ہیں، غرض اس مضمون کی پوری ترتیب یہ ہے کہ پہلے عقلی طور سے دنیا کی ناپائیداری ثابت کی جائے پھر یہ کہ ایسی چیز کے لیے درد سر کی ضرورت نہیں پھر مسئلہ حیر پیش کیا جائے پھر اپنا قطعی فیصلہ اور اپنے طرز عمل کا نہایت بے باکی، اور دلیری اور بلند آہنگی سے اعلان کیا جائے،

خواجہ صاحب نے اس مضمون کے ہر حصہ کو اس تفصیل، اس زور، اور جوش کے ساتھ ادایا ہے کہ شاعری کی حد اس سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔

دنیا کی بے اعتباری کو وہ اس پر اثر طریقہ سے بیان کرتے ہیں،
 بس کن ز کبر و ناز، کہ دیدہ ہت روزگاہ چہین قباے قیصر و وطن کلاہ کے
 ناز و غرور رہنے دو، زمانہ قیصر کی قبا کی شکن، اور کینہ سر کے تاج کا خم دیکھ چکا ہے
 لگے زمانہ میں امراء اور اہل جاہ، قبا وغیرہ چنوا کر پہنتے تھے، اور سر پر ٹوپی ٹیرھی رکھتے
 تھے، ایسے یہ چیزیں جاہ و عظمت کا نشان تھیں، اس بنا پر دنیاوی جاہ و عظمت کو ان لفظوں
 سے تعبیر کیا ہے، ساتھ ہی یہ بلوغ پہلو ہے کہ دنیاوی عظمت کی بس اتنی حقیقت ہے، جتنی
 کسی چیز کی شکن اور خم کی۔

اعتمادے نیست برد و رجاں بلکہ برگردون گردان نیز، ہم

کمند و سید بہرامی بیگلر جامے ہزار کہ من پیو دم این صحرا نہ بہرامے گورش
 بہرام۔ گورخ کا شکار کھیلا کرتا تھا، اس بنا پر اس کو بہرام گور کہتے تھے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ
 بہرام کی کمند جس سے وہ گورخ کو پکڑا کرتا تھا، پھیکدو، اور جامے ہات میں لو، میں اس
 صحرا کو خوب ناپ چکا ہوں، نہ بہرام ہے، نہ گور، اس مضمون کے ادا کرنے کی خوبی
 کا ایک بڑا پہلو یہ ہے کہ بہرام کی گم شدگی کو نہایت وسعت دیجائے یعنی کہیں اس کا پتہ
 نہیں لگتا، نہ زمان میں، نہ مکان میں، صحرا کا لفظ یہاں اس خوبی سے آیا ہے کہ زمان

اور مکان دونوں پر حاوی ہو گیا ہے۔ زمانہ کی امتداد کو صحرا کی تعبیر کیا ہے، یعنی زمانہ ایک صحرا ہے جس میں بہرام کا کہیں پتہ نہیں لگتا۔ گم شدگی کی ترقی دینے کے لیے بہرام کی چیزوں کا ذکر بھی ضروری ہے۔ یعنی بہرام کے ساتھ اسکی کسی چیز کا پتہ نہیں۔ گور کا لفظ گور خر کے لیے بھی آتا ہے۔ اور گور قبر کو بھی کہتے ہیں۔ یہاں دونوں معنی لیے جاسکتے ہیں، یعنی بہرام کے گور خر کا پتہ نہیں، یا بہرام کی قبر کا پتہ نہیں، اس لفظی اشتراک نے بھی ایک خاص لطف پیدا کر دیا ہے،

شراب تلخ وہ ساتی کفر فلک بوز دوش کہ تلخ تیرا سایہ دنیا و شر و شورش
ایک شخص دنیا کے جھگڑے اور کھیروں سے تنگ آکر کہتا ہے کہ مجھ کو دنیا کے شور شر سے ستانے دو، اور چونکہ مشکل ہے، اسلئے کہ دنیا کے کھیروں سے اس وقت نجات مل سکتی ہے جب کہ دولت و عزت جادہ منصب نام و نمود، عزت و اقتدار سے ہات اٹھالیا جائے، اس لیے کہتا ہے کہ شراب یعنی کوئی ایسی چیز جو جس کے نشہ میں یہ سب باتیں بھول جائیں، اور چونکہ اس کے لیے سخت نشہ کی ضرورت ہے اسلئے مرد و فلک بوز اور زور کا لفظ استعمال کیا ہے، یعنی ایسی شراب جس کا نشہ بڑے بڑوں کو گرا دے،

یہ مضمون کہ دنیا جیسی چیز کے لیے زیادہ کاوش کی ضرورت نہیں نہایت موثر طریقوں سے ادا کیا ہے، مثلاً،

شکوہ تاج سلطانی کہ یم جان در ورج آ کلاہ گلش است اما بہ در دسری رزو

یعنی شاہی تاج (جس کے ساتھ جان کا خوف لگا ہوا ہے) بے شک دلفریب تاج ہے،

لیکن دردِ دوسرے قابلِ نہیں، تاجِ سلطانی کے رتبہ کو شکوہ کے لفظ سزا دیا گیا، لیکن یہاں تھ ہی
 بیمِ جان کا ذکر بھی کر دیا ہے کہ اسکی رغبت کم ہو جائے، دردِ دوسرے کا لفظ نہایت جامع اور
 بلیغ لفظ ہے، وہ اہمیت اور بے حقیقی دونوں پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے
 کہ تاجِ سلطانی اس قابل بھی نہیں کہ اس کے لیے ذرا سا دردِ سر بھی گوارا کیا جائے
 اور یہ بھی کہ وہ اس قابل نہیں جسکے لیے جان جو کھون برداشت کیا جائے،

رندی کی عظمت، اس کا اعلان، اور اسکی ترغیب اور تحریص۔ یہ خواجہ صاحب کے
 خاص میدان ہی، اور آج تک کوئی انکی گرد تک نہ پہنچ سکا فرماتے ہیں،

کہ بر و بنزد شاہانِ زَمَن گدایاں کہ بکوی مے فروشانِ دوزخِ حرمِ جلے
 بادشاہ کو کچھ نفیر کا یہ پیغام کون پہنچا دیگا کہ می فروشوں کی گلی میں دوزخِ حرم کی کیا رائے تھے

اس شعر کی وجہ بلاغت پر لحاظ کرو، اوّل تو بادشاہوں کو جو پیغام دینا چاہا ہے اس میں
 اپنے نام کے ساتھ ”گدا“ کا وصف بڑھایا ہے، جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ مغان
 کے گدا بھی ایسے جری ہوتے ہیں، اسی کے ساتھ عام لوگوں پر چوٹ ہے کہ لوگ اتنی
 جرات نہیں رکھتے کہ بادشاہوں تک پیغام پہنچا دیں، اس لیے عام اعلان کے ذریعہ
 سے ایسے شخص کو ڈھونڈتا ہے، پھر مغان کے بجائے، کوئے فروشان کست ہے
 یعنی میکہ تو خیر بڑی درگاہ ہے، مے فروشوں کی گلی میں بھی بادشاہوں کی قدر نہیں۔
 جمشید کی تخصیص اولاً تو اس لحاظ سے ہے کہ شوکت اور دبدبہ میں جمشید کا کوئی ہمسر
 نہیں ہوا، دوسرے یہ کہ شراب اور جام، جمشید کی ایجاد ہیں، تاہم شراب

کے سامنے جب جھشید کی جاہ و شوکت کی کوئی حقیقت نہیں، تو اور کسی کی کیسا ہوگی۔

رندی اور سرمستی کے جوش کا اصلی وہ موقع ہے، جب رند، اسپر اصرار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ کچھ ہومین رندی سے باز نہیں آسکتا، خواجہ صاحب نے اس جذبہ کی تصویر کھینچی ہے،

شرابِ عشق نہاںِ چیت، کارِ بربنیا	زودیم بر صفتِ رندانِ ہر چہ بادا باد
مچھکر شرابِ پینا، بے اصول کام ہے	مین رندی صفِ پرٹوٹ کر گزرا ہونچا ہوا گہرگا
تازہ میخانہ دے نام و نشانِ خواہد بود	عسیرِ ما خاکِ روہِ پیرِ میخانِ خواہد بود
حلقہٗ پیرِ میخانم زازلِ درگوشِ است	ماہانیم کہ بودیم وہمانِ خواہد بود
پیرِ میخان کا حلقہٗ غلامی ہلکے کا لون میں ہے، ہم وہی ہیں جسے، اور آئندہ بھی وہیں رہینگے	
بیاناگلِ براشانیم و مودِ ساغرِ اندازیم	فلکِ اسقفِ بشگانیم و طرحِ نو در اندازیم
آؤ پھلِ برائیں اور شرابِ پیالہ میں ڈالیں، آسمان کی چھت توڑ ڈالیں اور نئی بنیاد قائم کریں	

دوسرے مصرع اگرچہ ایک مست کی جگہ ہے، تاہم واقعیت سے خالی نہیں، مقصد یہ ہے کہ عام لوگ آسمان کی شکایت کرتے ہیں کہ وہ کسی کو چین سے نہیں رہنے دیتا، لیکن حقیقت میں یہ اپنا قصور ہی اگر ہم میں غزم و استقلالِ جہد و جد ہو تو کوئی چیز ہاری اغراض میں تدارہ نہیں ہو سکتی، اس خیال کو یوں ادا کیا ہے کہ آؤ آسمان کی چھت توڑ ڈالیں، اور ایک نیا آسمان بنائیں (جو اور دن کے آسمان سے الگ ہو)

اگر غم شکر انگیز دگر خون عاشقان ریزد منی ساقی بہم سازیم دنیا دش بزدانیم
اگر غم شکر طیار کر گیا کہ ہمارا خون بہاے، تو ہم اور ساقی ملکر اسکو جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دینگے،
اس حوصلہ کو دیکھو، ادھر غم کا سارا شکر ہے، ادھر صرف یہ اور ساقی۔ لیکن
اس کے جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دینے کا دعویٰ ہے،

ماں بہ بانگ چنگ لمر دزد می خوریم بس یرشد کہ گنبد چرخ این صدا شنید
ہم شراب باجے کے ساتھ آج سے نہیں پیتے، تین ہوئیں کہ گنبد چرخ اس دزد کو سن چکا ہے
من ترک عشق بازی دسا غمی کنم صد بار تو بہ کردم و دیگر غمی کنم

مازہ د تقویٰ کتر شناسیم یا جام بادہ، یا قصہ کوتاہ
ہجو پرہیز گاری وغیرہ کم آتی ہے، بس یا شراب کا پیالہ، یا قصہ مختصر
گدلے میکدہ ام، ایک قہقہہ میں کہ ناز بر فلک و حکم بر ستارہ کنم
یعنی گو میں شراب خانہ کا گدا ہوں، لیکن مستی کی حالت میں مجکو دیکھو، کہ آسمان سے
ناز، اور ستارہ پر حکومت کرتا ہوں، چونکہ اس شعر میں واقعیت بھی ہے، اس لیے
زیادہ اثر رکھتا ہے،

ساقی بیا کہ شد قہقہ لالہ پر زئے طامات تا بچند، و خرافات تا بہر کے
ساقی آ، لالہ کا پیالہ شراب سے بھر چکا پرہیز گاری کہنا تک، دیک بک تک
زلان پیشتر کہ عالم فانی شود خراب ماز جام بادہ گلگون خراب کن

اسے ساقی! اسکے قبل کہ یہ عالم فانی برباد ہو جاے، ہلکو شراب کے پیالہ سر برباد کرنے
یعنی ہم دنیا کی بربادی اور خرابی کا منظر اپنی آنکھوں سے کیوں دیکھیں، پہلے ہلکو ست
اور برباد کرنے کے جو کچھ ہو ہمیں اس کا اثر نہ ہونے پائے،

خوشتر از فکر و جام چہ خواہد بودن چون خبر نیست که انجام چہ خواہد بودن
جب نہیں معلوم کہ انجام کیا ہوگا، تو می و جام سے بڑھ کر کیا چسینہ ہو سکتی ہے،
منے با غم بسر بردن جهان کیسے نمی رزد بر می بفرودش دلق ماکزین بہتر نمی رزد
ساری دنیا اس قابل نہیں ہے کہ اسکے لیے ایک لمحہ کا غم گوارا کیا جاے۔ ہمارا خرد شراب کے لیے
بیج ڈالو تو اس سے اچھے اس کے دام نہیں اٹھ سکتے،

تم نے پڑھا ہوگا کہ شاعری کی اصلی حقیقت جذبات کا اظہار ہے، یعنی شاعر پر کوئی
جذبہ طاری ہو، اور وہ اُن جذبات کو اس طرح ادا کرے کہ دوسرے دل پر بھی وہی اثر چھپا
جائے، اشعار مذکورہ بالا سے اندازہ ہوا ہوگا کہ جذبات کے اظہار میں اس سے بڑھ کر
جوش کا کیا اظہار ہو سکتا ہے!

خواجہ حافظ کے بعد اصول ارتقا کے خلاف، غرضیہ شاعری کی ترقی ڈیڑھ سو
برس تک رک گئی، جس طرح قرآن مجید کے نازل ہونے کے بعد شعرا کی زبانیں بند
ہو گئیں، لیکن ارتقا میں اتفاق سکون ہو جاتا ہے سلسلہ منقطع نہیں ہو جاتا، خواجہ
صاحب کے راستہ پہنچنا تو ممکن نہ تھا اس لیے اور اور راہیں نکلیں،

اسی زمانہ میں حکومت صفویہ کا آغاز ہوا، اور کچھ ہی مدت کے بعد تمام ایران سے

طوائف الملوکی سٹ کر ایک وسیع اور پرامن سلطنت قائم ہو گئی، یہ خاندان خود شریف اور شریف پرورد اور فضل و کمال کا نہایت قدردان تھا، شعر و شاعری کو انھوں نے یہ عزت دی کہ حکیم شفا کی تعظیم کے لیے شہنشاہ وقت نے راہ میں سواری سے اتر جانا چاہا، اسی زمانہ میں تیموری خاندان ہندوستان میں فیاضیوں کا بادل برسا رہا تھا، یہ سامان شاعری کی ترقی کے لیے آب حیات تھا، اور درحقیقت، مجموعی حیثیت سے شاعری نے اس زمانہ میں جس قدر ترقی کی تھی کبھی نہیں کی، لیکن اس موقع پر ہم کو صرف غزل سے بحث ہے،

قاعدہ ہے کہ جب برسات کے بادل برستے ہیں تو مختلف قسم کی نباتات اُگ آتے ہیں، اس بنا پر اس دور میں غزل کی جس قدر طرزین ممکن تھیں، تصوف کے سوا سب کی بنیاد پڑ گئی، شیعیت کو تصوف سے ضد ہے، میر عباس شوستری فرماتے ہیں،

این کلام صوفیانِ شوم نیست شنوی مولوی روم نیست

چونکہ تمام ملک میں بے جبر شیعہ مذہب جاری کر دیا گیا تھا، اس لیے صوفیاء شاعری کا بقا ممکن نہ تھا۔ تاہم تصوف میں کچھ ایسی بات ہے کہ لوگ نقالی کی کوشش کرتے تھے، چنانچہ شفا کی وغیرہ نے اس رنگ میں کہا، لیکن یہ نری نقالی اور کاغذی پھول تھے۔

تمام اہل تذکرہ متفق ہیں کہ اس دور جدید کے آدم، بابا فغانی، چنانچہ والدہ

داغستانی کی عبارت ہم تیسرے حصہ میں نقل کر آئے ہیں، اودھنی نے عرفات میں تصریح کی ہے کہ تمام متاخرین، فغانی کے مقلد ہیں، اندرونی شہادت یہ ہے کہ عرفی شغانی، نظیری وغیرہ عموماً فغانی کی طرحوں پر غزل لکھتے ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکا تتبع کرنا چاہتے ہیں، فغانی کی مشہور غزل ہے،

گل می درد تباہ چین ادخواہ کیت گلشن بنحوں طپیدہ شہید گاہ کیت

اسپر نظیری۔ قدسی وغیرہ سب کی غزلیں ہیں۔ قدسی،

بازم نشستہ تاثرہ درد دل گاہ کیت عالم سیاہ کردہ چشم سیاہ کیت

این پیش خیل کج کلہان از سپاہ کیت دین قبلہ کج شدہ طرف گاہ کیت

غرض یہ امر مسلم ہے کہ طرز جدید کا موجب فغانی ہے، لیکن تعجب ہے کہ اس کے متعلق کسی نے ایک حرف بھی صراحتہ یا کنایہ نہ کیا کہ فغانی کی طرز کیا ہے؟ اور اسکی خصوصیتیں کیا ہیں؟ اس لیے ہکو خود اپنی راے اور استقراسے کام لینا پڑیگا، فغانی سے پہلے جو طریقہ تھا، اور جسکو فغانی نے بدلا، اس کے نمایان خصوصیات یہ تھے،

۱۔ کلام میں سادگی اور صفائی تھی، کسی بات کو زیادہ تیج دے کر نہیں کہتے

تھے، فغانی نے اس طرز کو بدلا، اور اس کے پیروؤں نے اس وصف کو انتہا تک پہنچا دیا، مثلاً فغانی کہتا ہے،

در ماندہ صلاح و فسادیم، الحذر زین رہما کہ مردم عاقل نہادہ اند

جو خیال اس شعر میں ظاہر کیا گیا ہے، یہ ہے کہ حکماء اور فلاسفہ نے خیر و شر کے اصول قائم کیے، اور پھر ان میں باہم اختلاف ہی، ایک کے نزدیک جو چیز تمدن یا اخلاق کے خلاف ہے، وہی چیز دوسرے کے نزدیک عین تمدن و اخلاق ہے۔ اس لیے عام لوگ سخت مشکل میں پڑ جاتے ہیں، ان کو خود اس جھگڑے کے فیصلہ کرنے کی قابلیت نہیں، اور چونکہ دونوں راہیں باہم متناقض ہیں، اس لیے دونوں ایک ساتھ تسلیم نہیں کی جا سکتیں، ”عربی اسی خیال کو زیادہ بے باکی اور گستاخی سے ادا کرتا ہے، کفر و دین را بے از یاد کل این فتنہ گران در بد آموزی مصلحت اندیش خود اند

صلاح و فساد کے بجائے عربی نے کفر و دین کا لفظ استعمال کیا، اور پھر صاف صاف دونوں کو فتنہ گر کہا، ”فغانی نے صرف یہ کہا تھا کہ عقلاً جو اصول قائم کیے ہیں انھوں نے ہلکے چکر میں ڈال دیا ہے، ”عربی کہتا ہے، یہ دونوں (کفر و دین) ہلکے باہم لڑنا سکھاتے ہیں، اور اس سے انکی غرض یہ ہے کہ انکی گرم بازاری قائم رہے، کیونکہ اختلاف و نزاع کے بغیر جوش و خروش، زور و شور، اور چہل پہل نہیں ہوتی۔ ”فغانی،

ایکہ میگہ کی چڑھلے، بے جانے میخری این سخن با ساقی ماگو کرازان کردہ است

ایک بہت وسیع مضمون کو قیچ دیکر مختصر لفظوں میں ادا کیا ہے۔ واقعہ یہ فرض کیا ہے کہ ایک بادہ نوش نے شراب خانہ میں جا کر جان کے عوض میں جام شراب خریدا، کسی نے اعتراض کیا کہ تم نے یہ کیا کیا، معترض کا اعتراض یہ تھا کہ شراب اس قدر گران کیوں خریدی؟ لیکن بادہ نوش یہ سمجھا کہ اعتراض اس پر ہے کہ اس قدر ارزان کیوں

خریدی، (یہ اس لحاظ سے کہ بادہ نوش کے نزدیک، تو شراب کی قیمت، جان سے بہت بڑھ کر ہے) اس بنا پر بادہ نوش نے جواب دیا کہ اس کو مین کیا کر دن، یہ تو ساقی سے پوچھنے کی بات ہے کہ اُسے شراب کو اس قدر کیون ارزان کر دیا ہے۔
۲۔ تشبیہات اور استعارات میں زیادہ جدت پیدا کی، مثلاً اس بات کو کہ دنیا

کا راز معلوم نہیں ہو سکتا، خواجہ صاحب اس تشبیہ کے ذریعے سے ادا کرتے ہیں

کہ کس نکشود و نکشاید، بہ طکت این نما را

یعنی دنیا ایک چیتان ہے، جو فلسفہ اور عقل سے نہیں چل سکتا،

فغانی اسی بات کو یوں کہتے ہیں،

آن کلا این نامہ سربستہ نوشتار نخست گریہ سخت بہ سرشتہ مضمون دست

یعنی جس شخص نے ابتداء میں یہ تحریر لکھی، مضمون کے دھاگے میں ایک سخت گره بھی لگا دی۔

۳۔ سب سے بڑی خصوصیت فغانی کی اختصار کلام ہے، یعنی ایک بڑے وسیع

مضمون کو مختصر لفظوں میں ادا کرتا ہے، یہ وصف، متاخرین کا خاص جوہر ہے جو بڑھتے بڑھتے کبھی اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ معانی جاتا ہے، یہ اختصار اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ کلام کے بہت سے ٹکڑے چھوڑ دیے جاتے ہیں، اور مضمون کو اس انداز سے

کہا جاتا ہے کہ متروک ٹکڑے خود بخود سمجھ میں آجائیں۔ مثلاً فغانی کہتا ہے،

ساقی بدم بادہ بہ اندازہ می دهد این بنجو دی گناہ دل ز دوست مات

شعر کا مطلب یہ ہے کہ ”ہم شراب پی کر بدست ہو گئے“ اس پر لوگوں نے یہ اعتراض کیا کہ یہ ساقی کا تصور ہے، اسنے کیون اعتدال سے زیادہ شراب پلا دی۔ لیکن یہ اعتراض صحیح نہیں۔ ساقی نے اعتدال ہی سے شراب پلائی تھی، قصور ہے تو ہمارے دل کا ہے جو بہت جلد مست ہو جاتا ہے۔ اس وسیع خیال کو، دو مصرعون میں ادا کیا ہے اور مضمون کے متعدد ڈکریٹے چھوٹ گئے ہیں،

ارباب تذکرہ لکھتے ہیں کہ اول اول لوگوں کو فغانی کا طرز بیگانہ معلوم ہوا، اور کسی نے کچھ قدر نہ کی، اس بنا پر وہ اور درباروں کو چھوڑ کر تیرہ مہر میں چلا آیا، اور یہیں اس کا نشر و نما ہوا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جس زمانہ میں دولت صفویہ کا آغاز تھا تیرہ مہر میں سلطان یعقوب فرمان روا تھا، وہ ترک تھا اور صفویہ کا حریف مقابل تھا اسکے ساتھ نہایت سخن فہم اور قدردان فن تھا، اکثر بڑے بڑے شعرا مثلاً نصیبی گیلانی وغیرہ اسی کے دامن تربیت میں پل کر نامور ہوئے، ان باتوں کے ساتھ ظاہری حسن و جمال سے بھی بہرہ ور تھا، چنانچہ بعض شعرا اس کے شیفتہ اور دلدادہ تھے، ان میں شیخ نجم الدین یعقوب بھی تھے، ایک دفعہ یہ بیماری کی وجہ سے دربار میں نہ گئے اور سلطان یعقوب انکی عیادت کو آیا۔ اس وقت ایک غزل لکھ کر بھیجی جس کا حسن مطلع یہ تھا

صبوحی کردہ ست آمد بہ بالین خستہ خودا کہ مستی را بہانہ سازد و بسیار نشیند

قاضی مسیح الدین عیسیٰ، جو بہت بڑے فاضل تھے اور سلطان یعقوب کے صدر الصدور تھے، وہ بھی سلطان یعقوب کے عشاق میں تھے، چنانچہ آتشکدہ میں اس واقعہ کو تفصیل سے لکھا ہے،

سلطان یعقوب جب طح سلاطین صفویہ کا اور باتون میں حریف تھا، اسکا مذاق سخن بھی صفویہ سے جدا تھا، اسلئے فغانی جو اور درباروں میں مردود تھا، یہاں آکر مقبول ہوا، فغانی کے بعد اکثر لوگوں نے اس کے طرز کی تقلید کی اور اس کو اس قدر ترقی دی کہ فغانی سے بہت زیادہ ممتاز بلکہ الگ نظر آتا ہے،

فغانی کے سلسلہ میں جن لوگوں نے زیادہ شہرت حاصل کی، عرفی، نظیری وغیرہ ہیں، جو ہندوستان چلے آئے تھے اور یہاں کے مذاق نے ان میں اور زیادہ رنگینی اور لطافت پیدا کر دی تھی، جو شعراء خاص ایران کے شعرا شمار کیے جاتے ہیں ان میں مختتم کاشی اور شفا کی نہایت نامور ہیں، مختتم کو ظہار سپ صفوی اور شاہ عباس کے دربار میں نہایت اعزاز حاصل تھا، اکثر مشاہیر شعراء، اس کے تربیت یافتہ ہیں، تمام ایرانی تذکرہ نویس اس کا نام بڑے احترام سے لیتے ہیں، لیکن انصاف یہ ہے کہ یہ مختتم کی خوش اقبالی ہے، ورنہ عرفی و نظیری کی صف میں وہ حقیر نظر آتا ہر مختتم کا دیوان شائع ہو چکا ہے اور نکتہ دان اس کو پڑھ کر آسانی سے اس کا فیصلہ کر سکتا ہے، شفا کی ان ہی درباروں میں ندیم تھے، اور نہایت قدر و منزلت رکھتے تھے

دہ اکثر فغانی کی طرح عین غزل لکھتے ہیں اور ان کا منتخب کلام نظیری وغیرہ کے
لگ بھگ کہا جاسکتا ہے، چند شعر یہ ہیں،

باز این چه نوید اتفاقات است آہستہ کہ آسمان نہ داند

غم عالم پریشانم نمے کرد سر زلف پریشان آفریدند

این جور دیگر است کہ از اعتقان چندان نمیکنی کہ بہ بیدار دعو کنند

مرغے چو بہا دل من گشتہ سیرت شکرانہ این صید تہی کن قفس چند

اسی زمانہ میں ایک اور طرز شروع ہوا اور وہ ایک جداگانہ شاخ بن گئی،

سلطان الہاجا تئوکے زمانہ میں سید سیف الدین ایک معزز رئیس اور حکمران

تھے، ان کے نواسے قاضی جہان تھے، ان کے بیٹے شرف جہان تھے، شرف

جہان نے نہایت فضل و کمال حاصل کیا، میر غیاث الدین منصور سے معقولات

کی تحصیل کی، رفتہ رفتہ طہاسپ صفوی کے دربار میں پہنچے اور سیاہ و سفید کے

مالک ہو گئے، کربلا میں جو نہر ہے انہی کی بنوائی ہوئی ہے،

یہ شاعر بھی تھے اور صرف غزل کہتے تھے، غزل میں وقوع گوئی یعنی معاملہ

ہندی، گو خسر و اور سعدی کے ہاں خال خال پائی جاتی ہے، لیکن انھوں نے

اسکو خاص ایک فن بنا دیا۔ ہزار شعر کا دیوان ہے جو سرتاپا اسی انداز میں ہے، مثلاً

بہر جا میرم، اول حدیث نیکو ان پریم کہ حرفت ان میرنا مہربان را دیماں گم

میں جہاں جاتا ہوں پہلے حسینو کا حال پوچھتا ہوں کہ اسی ضمن میں معشوق کا حال بھی پوچھ لوں،

زندہ ہوشی نہ فہم ہر چہ گوید آن پری بان چو از پیش دم مضمون آن از دیگران پرسم
 یہ طرز فغانی کے طرز سے زیادہ مقبول ہوا، اس زمانہ کے اکثر ممتاز شعرا، اسی
 انداز میں کہتے تھے، ان میں سے جن لوگوں نے زیادہ شہرت حاصل کی حسنین بن
 علی قلی سیلی، قزلباشی امرا میں سے تھا، نہایت خوشرو اور خوش مزاج
 تھا، مدت تک مشہد مقدس میں، سلطان ابراہیم مرزا کے دربار میں رہا، پھر
 ہندوستان آیا، یہاں حسین ثنائی، غزالی، وحشی وغیرہ سے معرکے رہے، مشہور ہے کہ
 اکبر کے دربار میں غزالی سے مناظرہ ہوا۔ غزالی نے حکمت علی سے اس کو مغلوب کیا
 اس کا اسکو اس قدر صدمہ ہوا کہ اس وقت تب چڑھ آئی اور بالآخر بیمار رہ کر مر گیا
 کلام کا نمونہ یہ ہے،

با آن کہ بر پیدن ما آمدہ، مردیم کایا ز کہ پر سید رہ خانہ مارا
 یعنی گو میری عیادت کیلئے آیا، لیکن میں اس شک سے مراجعہ ہوں کہ میری گھر کا پتہ کس سے پوچھا
 با غیر نشینی و فرستی ز پے ما آن را کہ نداندرہ کاشانہ مارا
 غیر کے ساتھ بیٹھے ہو، اور میرے بلانے کے لیے یہ شخص کو بھیجتے ہو جو میرا گھر نہیں جانتا
 بسے خوشنود می آید سویم قاصدش کو یا کہ غیر از نامہ، حرفے از زبان یا ہضم اود

تونیا ئی ز حیا در سخن و سن ز حجاب تاجہ سازند قیساں ز زبان من و تو

ولی راقین ایران کا ایک صوبہ ہی، اس کے مصنافات میں ایک مقام ہے
 بہان کی خاک سفید ہوتی ہے اسلئے اس کو دشت بیاض کہتے ہیں، دلی حسین کا
 رہنے والا تھا، میلی اور وحشی کا معاصر اور حریت مقابل تھا، ہندوستان میں بھی آیا
 تھا، اس کے کلام میں معاملہ بندی کے ساتھ نہایت سوز و گداز ہے اس کو فارسی کا
 میر تقی میر سمجھنا چاہیے، وہی زبان اور وہی درد ہے۔ اشعار ذیل سے اندازہ
 ہوگا،

تہمت زدہ ام کرو عشق دگے، کاش پرند کہ غیاز تو بہ عالم دگر ہست
 یعنی مشوق مجھ کو تہمت لگاتا ہے کہ میں کسی اور کو چاہتا ہوں، کاش کوئی اس سے یہ پوچھتا کہ دنیا میں
 اس کے سوا کوئی اور ہے بھی؟

بہر تو شنیدہ ام غنچہ شاید کہ تو ہم شنیدہ باشی
 یعنی میں نے تیرے لیے بہت سی باتیں سنیں، شاید تو نے بھی سنا ہو
 دوسرے مصرع میں ایہا م ہے، یہ بھی اس کے معنی ہو سکتے ہیں کہ شاید تم نے بھی
 میرا یہ حال سنا ہوگا، اور یہ بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ شاید تم کو بھی میرے لیے باتیں سننی
 پڑی ہوں،

بہ تنہا تو ترکِ دیہان کرد و لی مہربانی تو ہم درخوران می بایست
 شوق نگذاشت کہ تو بہم بزل خویش در نہ این داز بہنوز از تو نہان می بایست
 وحشی نیرودی مشہور شاعر ہے، عربی وغیرہ کا معاصر ہے۔ اودھ کی اس کی نسبت

لکھتے ہیں،

”وقتے کہ مولانا مختتم طعنہ شاعریش قات تا قات گرفتہ بود اور برابر آمد و طرنوی

در عرصہ آرد و ہم در زمان او طرز اور انسوخ گردانید،“

لیکن یہ دونوں باتیں غلط ہیں، نہ وحشی نے کوئی خاص طرز ایجاد کیا، نہ مختتم کا کوئی خاص طرز تھا جسکو وحشی منسوخ کرنا، اس میں شبہ نہیں کہ چونکہ وحشی تمام عمر، شاہان بازار کی عشق میں گرفتار رہا اس لیے اس کو ہوس پرستی کی وار داتین بہت پیش آئیں اور اس نے وہ سب ادا کر دیں، واسوخت بھی اسی کی ایجاد ہے اور اسی پر اسکا خاتمہ بھی ہو گیا۔ آتشکدہ میں لکھا ہے کہ اسنے شراب خواری کی حالت میں جان دی۔ یہ غزل مرتے وقت لکھی تھی۔

گردن نشان مگر ظاہر شد کہ می بنیم عزیزان را نہائی، آستین چشم تر شرب

نغانی کے سلسلہ میں رفتہ رفتہ خیال بندی، مضمون آفرینی، وقت پسندی پیدا ہوئی اسکی ابتداء عرفی نے کی، ظہوری، جلال اسیر، طالب آملی، کلیم وغیرہ نے اس طرز کو ترقی دی، ادیبی طرز مقبول ہو کر تمام دنیاے شاعری پر چھا گیا۔ اور چونکہ اس طرز کی بے اعتدالی سخت مضرت نائج پیدا کرتی ہے اس لیے ملک سخن ناصر علی ہیدل وغیرہ کے قبضہ اقتدار میں آگیا اور اس طرح ایک عظیم الشان سلسلہ کا خاتمہ ہو گیا،

اس انقلاب نے اگرچہ غزل کو نقصان پہنچایا، کیونکہ غزل اصل میں عشقیہ جذبات کا

نام ہے، اور اس طرز میں عشقیہ جذبات بالکل فنا ہو گئے۔ لیکن شاعری کو فی نفسہ ترقی ہوئی، عرقی نے نہایت بلند فلسفیانہ مسائل ادا کیے۔ کلیم اور صاحب نے تخیل کو بے انتہا ترقی دی۔ بعض شعرا نے اخلاق اور موعظت کو نہایت خوبی سے ادا کیا۔ ان کا تفصیلی بیان شاعری کے دیگر انواع کے ذیل میں آئے گا،

غزل | عشق و محبت کا جذبہ فطرت انسانی کا خمیر ہے اسلئے تمام دنیا کی شاعری میں عشقیہ شاعری، اور سب انواع شاعری سے زیادہ متداول اور عام ہے، لیکن ایران اس خصوصیت میں تمام دنیا سے بڑھا ہوا ہے۔ ایران کا تمدن کسی ہزار برس کا ہے، معاشرت اور کاروبار زندگی میں ہمیشہ سے کلفت اور نزاکت موجود تھی، تین ہزار برس کی متصل عیش و نعمت اور جاہ و ثروت نے، نفاست اور لطافت کو انتہا تک پہنچا دیا تھا، آب و ہوا، سبزہ زار، آب روان، بالالہ و گل، دماغوں اور طبیعتوں کو ہمہ وقت نشاط انگیز اور دلولہ خیز رکھتے تھے، ان سب پر مستزاد یہ کہ حُسن و جمال کے لحاظ سے ملک کا ملک یوسفستان تھا۔ نوشادر خلج۔ فرخار کشمیر جو حسن کی چمن زار تھے، ایران کے دامن میں تھے، وہاں کے پیداوارین ایران ہی کے بازاروں کو سجاتی تھیں، ان سامانوں کو ساتھ ایران میں غزل گوئی کی ترقی ایک لازمی چیز تھی،

بظاہر یہ تعب کی بات ہے کہ باوجود ان اسباب کے تین سو برس تک غزل کو ترقی نہ ہوئی، اسکی وجہ یہ تھی کہ ایران میں شاعری کا آغاز فطری جوش سے نہیں بلکہ کسبِ معاش کی غرض سے ہوا تھا، جب ایران میں خود مختار سلطنتیں قائم ہوئیں تو شعرا نے سلاطین کی مداحی

کے لیے شاعری شروع کی اور چونکہ عرب کی تقلید کرتے تھے، اس لیے قصائد کی ابتداء میں عشقیہ اشعار بھی کہتے تھے جنکو عربی میں تشبیب یا نسیب کہتے ہیں۔ اور اسی کا دوسرا نام غزل ہے۔ لیکن یہ فقط تقلید تھی، اصلی جوش نہ تھا، اس سے بڑھ کر یہ کہ ابتدائی شاعری سے کئی سو برس تک دیلمیوں، غزنویوں اور سلجوقیوں کی بدولت تمام ملک ایک میدان کا رزار بنا رہا، اس حالت میں غزل کو کون پونچھتا،

باین ہم غزل گوئی کا خمیر طیار ہو رہا تھا، اول تو باوجود جنگی زندگی کے شاپرستی عام طور پر رائج تھی، بڑے بڑے قاہر اور شہر سلاطین علانیہ حسن پرستی کرتے تھے، ان کی مدح میں جو قصائد لکھے جاتے تھے، ان میں ان کے مشوقوں کا بھی تذکرہ کیا جاتا تھا۔ خود سلاطین شعرا سے فرمائش کر کے یہ مضامین لکھواتے تھے، غفاری رازی نے سلطان محمود کی فرمائش سے ایاز کی شان میں اشعار لکھے اور گران بہا صلہ پایا، چنانچہ خود قصیدہ لایا میں کہتا ہے،

مراد بیت بفرمود شہر یار جهان بران صنوبر غنبر عذار و شکنج خال

دو بدرہ ز در بفرستاد و دو ہزار درم بہ رنم حاسد و تیار بد رگال نکال

فرخی نے ایاز کی تعریف میں جو قصیدہ لکھا ہے اس میں کہتا ہے،

دب زخیرہ بہ اول داد محمود دل محمود را بازی میندار

ترک غلام گھر گھر پھیلے ہوئے تھے اور جلوت و خلوت میں شریک صحبت تھے، اکثر شعرا ان غلاموں کے شیفتہ تھے، اور عشقیہ اشعار میں انہی کا ذکر کرتے تھے، فرخی ایک قصیدہ

کی تہید میں لکھتا ہے،

میرا پریر دُترک آج خمار میں بھرا ہوا ہے، کیونکہ کل شام سے صبح تک شراب پلاتا
رہا۔ میں نے دوبار آنکھوں سے اشارہ کیا کہ سورہ۔ لیکن وہ یہی کہتا رہا کہ یہ دور
تو ہو جانے دیجئے۔ ایسے نوکری پرست پر کون د جان دے گا۔ ایسے خدمتگار کے
نازکون نہ اٹھتے گا۔

منوچھری ایک قصیدہ کی تثنیب میں کہتا ہے،

نکتم بر نو جفا در تو جفا قصد کنی نگذارم کہے قصد جفا تو کند
یعنی میں تجھ پر ظلم نہ کروں گا، اور تو مجھ پر ظلم کرے تو میں اور کسی کو تجھ پر ظلم کرنے نہ دوں گا،
یہ ظاہر ہے کہ اس شعر کا مخاطب غلام اور نوکر ہی ہو سکتا ہے،

فوجی ترک جو اکثر سادہ اور حسین ہوتے تھے، ہر جگہ نظر آتے تھے، اور نظر فروزی کا
سامان کرتے تھے، اس بنا پر اکثر شعرا نے فوجی سپاہیوں کی معشوقانہ تعریف کی ہے، چنانچہ
اسکی پوری تفصیل کتاب کے ابتدائین گزربجلی، اس کا جو اثر شاعری پر پہلوا یعنی معشوق کے
سراپا اوصاف میں تمام رزمیہ الفاظ اور رزمیہ اصطلاحیں آئین اسکو بھی ہم مفصل لکھ
آئے ہیں،

ادھر یہ سامان ہیا ہو رہے تھے اُدھر تصوف کا دور شروع ہو چکا تھا، تصوف کا مایہ
خیر، عشق و محبت ہے اور چونکہ اکابر صوفیہ میں بعض فطرۃ شاعر تھے اس لیے ان کے
جذبات موزون ہو کر زبان سے نکلے، قوم میں پسگری کا جوش کم ہو چکا تھا، اُدھر

تاتاریوں نے تمام ملک کو دیران کر دیا اور تمام اسلامی حکومتیں وقفہ خاک میں ملا دیں
ان متواتر اسباب کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاعری کا سارا دور درد، اور سوز و گداز نگیا اور کے لیر
غزل سے زیادہ کوئی چیز موزون نہ تھی، اس عہد کی غلویش شاعری میں جو درد اور تاثیر
ہے۔ انہی اسباب کا اثر ہے۔ اوحدی، مولناروم، عطار، سعدی، خسرو، حسن، ایسے
ہی زمانہ میں پیدا ہو سکتے تھے،

حضرات صوفیہ اگر عشق حقیقی رکھتے تھے۔ اور ان کے کلام میں شاہد اور مے و معشوق
سے عموماً شاہد حقیقی اور اس کے شیون، اور تجلیات مراد ہوتی ہیں، لیکن یہ اکابر کا رتبہ ہر
ہر شخص بالغ نظر اور عالی ظرف نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لیے ابتدائی منزلوں میں عشق مجازی
سے گزرنا ہوتا تھا، ان اسباب سے غزل کو اور ترقی ہوئی اور شاعری کا سارا زور غزل
میں آگیا،

اس وقت تک غزل میں عشق و محبت اور محبوب کے حسن و جمال کی تعریف کے
سوا، اور کچھ نہیں ہوتا تھا، خواجہ حافظ نے اس دائرہ کو وسیع کر دیا، ہر قسم کے زندانہ صوفیانہ
فلسفیانہ، اخلاقی، خیالات غزل میں ادا کیے اور چونکہ زبان پر بے انتہا قدرت تھی، اس لیے
کسی قسم کے خیال کے ادا کرنے میں زبان کی لطافت اور رنگینی میں فرق نہ آیا۔ یہ غزل
کوئی کی معراج تھی، جس کے بعد غزل کو یہ مرتبہ کبھی نہ حاصل ہوا اور نہ ہو سکتا تھا، خواجہ صاحب
کا رنگ اگرچہ تمام ایران پر چھا گیا، یعنی ان کے مذاق کے سوا، اور کوئی مذاق پسند نہیں آتا
تھا۔ لیکن یہ سب جانتے تھے کہ اس طرز کی تقلید نہیں ہو سکتی، اس لیے کسی نے اس کا متبع

نہیں کیا، اس بنا پر غزل گوئی کی ترقی و تک گئی اور سو برس تک رُکی رہی جب صفویہ کا آغاز ہوا تو فغانی نے ایک نیا طرز ایجاد کیا، لوگوں نے اسکی تقلید کی، اور اسقدر وسعت دی کہ یہ زمین آسمان بن گئی۔

صفویہ کا دور مختلف خصوصیتیں رکھتا تھا،

۱۔ اس سے پہلے معقولات اور فلسفہ کی تعلیم اس قدر عام نہ تھی، اور خصوصاً مذہبی نصابِ تعلیم میں فلسفہ داخل نہ تھا،
۱۔ فلسفہ جزِ تعلیم ہو گیا تھا،

۲۔ تمام ملک میں نہایت امن و امان اور دولت و نعمت کی بہتات تھی،

۳۔ چونکہ تیموریہ، شعر و شاعری کے نہایت قدردان تھے، اس لیے ایران کے اکثر شعرا ہندوستان چلے آئے، اکثر دن نے یہیں قیام کر لیا، اور یہیں زمین گیر ہوئے، بہت سے ایسے تھے جو ایران آتے جاتے رہتے تھے،

ان حالات اور اسباب کی وجہ سے غزل میں مختلف اسلوب پیدا ہو گئے،

فلسفہ کے اثر نے فلسفیانہ خیالات پھیلائے، چنانچہ بعض شعرا مثلاً عرفی اور فیضی کا تمام کلام اس رنگ میں ڈوبا ہوا ہے، نظیری، سلیم، جلال، اسیر، میں بھی فلسفہ کی جھلکیاں نظر آتی ہیں، فلسفہ ہی کی بدولت وہ طرز ہی پیدا ہوا جسکو وقت پسندی کہتے ہیں، یعنی نہایت دقیق اور سچیدہ مضامین پیدا کرتے تھے، اور سچیدگی کے ساتھ ادا کرتے تھے، دولت و نعمت کی افراط نے رندانہ اور عاشقانہ رنگ پیدا کیا، جو ولی و شہت بیاضی

علی قلی میاں وحشی یزدی، شرف جہان کا انداز ہے، ہندوستان کے اختلاط نے لطافت خیال پیدا کی، اور یہی وجہ ہے کہ جو ایرانی شعرا ہندوستانی بن گئے، ان کے کلام کی لطافت خالص ایرانی شعرا کے کلام میں مطلق نہیں پائی جاتی۔ نظیری۔ طالب آملی۔ کلیم ایران میں کمان مل سکتے ہیں۔

غزل گوئی کی یہ سادہ اجمالی تاریخ تھی۔ اب ہم اس بحث کو تفصیل سے لکھتے ہیں کہ فارسی زبان میں غزل یا عشقیہ شاعری کو کمان تک ترقی ہوئی، غزل میں جو اسلوب پیدا ہوئے یعنی فلسفہ اخلاق تخیل اگرچہ شاعری کے لحاظ سے ان کا درجہ بہت بلند ہے، لیکن غزل کا اصلی موضوع عشق و محبت ہے، اس لیے اس موقع پر ہم غزلیہ شاعری پر اسی حیثیت سے بحث کرتے ہیں۔ فلسفیانہ اور اخلاقی غزلیں فلسفیانہ شاعری میں داخل ہیں، جس کا ریویو آگے آئے گا،

غزل پر ریویو | ریویو کرنے کا مناسب طریقہ یہ ہے کہ غزل کے محاسن اور معائب الگ الگ بیان کیے جائیں جس سے تصویر کے دونوں رخ سامنے آجائیں۔ چونکہ عیب کی نسبت غزل میں خوبیاں زیادہ ہیں اس لیے ہم پہلے معائب کو بیان کرتے ہیں | معائب | غزل کا ایک بڑا نقص یہ ہے کہ عشق و محبت کے کسی معاملہ یا واردات کا مسلسل بیان نہیں ہوتا، ہر شعر الگ ہوتا ہے اور اس میں کوئی مفرد خیال یا واقعہ اور دیا جاتا ہے، عربی اور یونانی زبانوں میں غزل اکثر مسلسل ہوتی ہے جس میں محبوب کا مفصل سراپا، یا وصل و ہجر کی داستان یا کوئی دلچسپ واردات، کوئی تفصیلی واقعہ

بیان کرتے ہیں، مثلاً ابن المعتز محبوب کی حالت خمار کا ذکر کرتا ہے،

”مین نے اس کو بات سے جگایا اور کہا کہ اے راحت جان! اٹھ دو، اس حالت میں بولا کہ نشہ سے اُسکی آواز دہکتی جاتی اور اس طرح لڑکھڑاتی تھی حیطح وہ نفس جبکی زبان سے بعض حرف ادا نہیں ہوتے، اسنے کہا تم جو بولتے ہو میری کچھ مین آتا ہے، لیکن شراب کا نشہ مجھ پر چھا گیا ہے، آج مجھ کو چھوڑ دو کہ نشہ اتر جائے، پھر کل جو چاہے کرنا،“

یا مثلاً واداء و مشقی کہتا ہے۔

میرے دوستو! میرے معشوق کے پاس جاؤ، اُس سے باتوں میں کہو کہ ”یہ کیا بات ہے کہ تم اپنے عاشق کی خبر نہیں لیتے اور اس کو تباہ کرتے ہو؟ اگر وہ مسکرا دے تو حسن ادا کے ساتھ کہو کہ ”اس میں کیا نقصان ہے کہ بیچارے عاشق کو اپنے وصل سے کامیاب کر دو لیکن اگر اس کے چہرہ پر غصہ کے آثار نظر آئیں تو بھلا دوا دیکر کہدینا کہ ہلکوا کیا غرض، ہم تو اسکو پہچانتے ہی نہیں۔“

فارسی غزل میں معشوق کے وصل یا ہجر یا انتظار یا دواغ، یا سفر یا ہم نر می یا ہم کلامی یا اور اس قسم کے واردات و معاملات کا تفصیلی بیان ڈھونڈنا چاہیں تو نہیں مل سکتا۔ حالانکہ فارسی میں غزل کا اس قدر سرمایہ ہے کہ کسی زبان میں نہیں مل سکتا۔

۲۔ ایران کا محبوب اکثر شاہ بازار ی اور متبذل ہوتا ہے، وہ ہر ایک کو ہاتھ آسکتا ہے، سیکڑوں سے تعلق رکھتا، آج اس سے ہم کنار ہے، کل اُس سے ہم آغوش ہے

جب مغل میں جلوہ آرا ہوتا ہے، تو چاروں طرف سے عشاق کا جگمگا ہوتا ہے، وہ کسی کی آنکھیں لڑاتا ہے۔ کسی سے اشارے کئے کرتا ہے۔ کسی کی طرف دیکھ کر مسکرا دیتا ہے۔ کسی کو فریب آمیز نگاہوں سے جھوٹی محبت کا یقین دلاتا ہے۔ بناوٹ سے کبھی روٹھتا ہے، کبھی مٹتا ہے۔ کبھی بگڑتا ہے، عشاق ایک ایک اور پرچھے جاتے ہیں، ہر شخص سمجھتا ہے کہ اصلی التفات میری ہی طرف ہوا اور وہ کو بنانا اور دھوکا دیتا ہے۔ بخلاف اسکے عرب کا معشوق عفت و عصمت کا حریم نشین ہے وہ ان تک سالی شکل ہی، کوئی شخص اُدھر کا رخ کئے تو پہلے تلوار دیکھا سامنا ہو گا۔ سیکڑوں سرکٹ جائیں گے، خون کی ندیاں بہ جائیں گی بتنی کہتا ہے،

دیار اللواتی دارھن عزیزۃ بسم العنا یخطفن لابل التام

اس کا سبب یہ ہے کہ عرب میں پردہ نشین اور با عفت عورتوں سے عشق کرتے تھے، جب عشق کا چرچا پھیل جاتا تھا تو یا تو قبیلہ والے شادی کر دیتے تھے، یا انکار کر دیتے تھے، اور اس وقت محبوب پر زیادہ قید و بند ہو جاتی تھی، وہ باہر نہیں جاسکتی تھی اور جاتی تھی تو قبیلہ کے جانا باز ساتھ ہوتے تھے، مکان پر گویا آٹھ پہرہ رہتا تھا، اس حالت میں ہی عشاق راتوں کو نظر بچا کر جاتے تھے اور ہتھیار باندھ کر جاتے تھے، کبھی محافظین جاگ جاتے تھے اور تلواریں چلتی تھیں۔ عرب کے مشہور عشاق مثلاً جمیل، کثیر وغیرہ کو اکثر اس قسم کے معرکے پیش آئے ہیں۔ انہی محافظین کو ”رقیب“ کہتے تھے، عربی میں رقیب جہاں آتا ہے اسی معنی میں آتا ہے، فارسی میں یہی لفظ نہایت خراب اور ذلیل معنوں میں متعل ہو گیا ہے۔ یعنی ایک معشوق کے چند عاشقوں کو رقیب کہتے ہیں جن میں

ہمیشہ لاگ ڈانٹ اور مقابلہ اور مسابقت رہتی ہے۔ لطف یہ کہ ان سب باتوں کے ساتھ عاشق و معشوق دونوں پاک نظر اور پاکباز رہتے تھے۔ رات رات بھر چلے رہتے تھے اور کسی کو کچھ خیال نہیں گذرتا تھا، ایک دفعہ جمیل اپنی محبوبہ سے تنہائی میں ملا، اور کہا کہ آج میں تجھ سے دل کا مدعا کہنا چاہتا ہوں، اسے اجازت دی، جمیل نے عرض مطلب کیا۔ محبوبہ نے کہا نا پاک! اگر میں یہ جانتی تو کبھی تیری صورت بھی نہ دیکھتی، جمیل نے دامن کے نیچے سے خنجر نکالا اور کہا آج میں تیرا امتحان لینا چاہتا تھا، اگر تو راضی ہو جاتی تو میں اسی خنجر سے تیرا سراڑا دیتا!

اس بنا پر عرب کے عاشقانہ جذبات نہایت پر جوش اور سچے ہوتے ہیں، محبوب کی شان اور عظمت عشق کو مشتعل کرتی ہے لیکن ابتداء میں آنے پانا۔ یہ بات ایران کو نصیب نہیں۔ ۳۔ ایران میں عاشق اپنے آپ کو نہایت ذلیل قرار دیتا ہے، اپنے آپ کو معشوق کی گلی کا کتا کہتا ہے، اور سپر ہیٹس نہیں ہوتی، بلکہ اسکو بھی گستاخی سمجھتا ہے۔ ہر طرح کی ذلت، خواری اور بے قدری کو فخر خیال کرتا ہے، اور سمجھتا ہے کہ کمال عشق اسی کا نام ہے

سحر آدم کویت بہ شکار رفتہ بودی تو کہ گشت بزرہ بودی بچہ کار رفتہ بودی

شنیدہ ام کہ سگان را قلاوہ می بندی چرا بہ گردن حافظ نامی نمی رسی

بخلاف اسکے عرب میں خود داری اور عزت نفس کے جذبات ہر حالت میں قائم رہتے ہیں عرب کا عاشق طالب ہے لیکن گداز نہیں ہے، جانا باز ہے، لیکن غلام نہیں ہے آمادہ مصائب ہے۔ لیکن ذلیل نہیں ہے، وہ معشوق سے مخاطب ہو کر کہتا ہے،

فلا تحسبني تخطمت بعدكم ولا اتن بالمشي في القيد اخرق

یہ نہ سمجھنا کہ میں تیرے بعد، کم حوصلہ ہو گیا اور یہ نہ سمجھنا کہ میں پانچ پیر چلنے کو ڈرتا ہوں

۴۔ جن جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے چونکہ ان میں واقعیت کم ہوتی ہے، اس لیے الفاظ اور طرزِ ادا میں اصلی جوش نہیں ہوتا۔ فارسی عشقیہ اشعار پڑھ کر دلپر کبھی اثر نہیں ہوتا کہ یہ ایک جاننا د عاشق کے دلی جذبات ہیں، جو خیالِ ادا کیا جاتا ہے اس میں تسخیر اور بانٹ ہو تا ہے، بخلاف اس کے عرب کا شاعر جو کچھ کہتا ہے، اسی حد تک کہتا ہے جو بقدرِ اصلی واقعیت ہے اور اس لیے اس میں جوش اور اثر ہوتا ہے، مثلاً مجنون کہتا ہے کہ میں جب نماز پڑھتا ہوں تو لیلیٰ کے خیال میں یہ یاد نہیں رہتا کہ میں نے دو رکعت نماز پڑھی یا چار رکعت ادا کی، ایرانی شاعر کے نزدیک یہ نہایت معمولی بات بلکہ منصبِ عشق کی توہین ہے لیکن اسکی واقعیت اور اثر سے کون انکار کر سکتا ہے، یا مثلاً جمیل کہتا ہے،

ارید لانی ذکرھا فکانتی تمثلی لیلے بکل سبیل

یعنی میں چاہتا تو ہوں کہ لیلیٰ کو بھول جاؤں لیکن وہ مجھ کو ہر طرف کھڑی نظر آتی ہے

ایرانی شاعر بعض وقت مکن اور قریب الوقوع دعویٰ کرتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ معلوم ہے کہ وہ اس وصف سے خالی ہے اس لیے اس کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ مثلاً سعدی کہتے ہیں۔

حدیثِ عشق چہ دانم کسی کہ در ہم عمر بہ سر نکوفتہ باشد در سرے را

یعنی وہ شخصِ عشق کا معاملہ کیا سمجھ سکتا ہے جسے نامِ عمر ایک دفعہ ہی کیسی چکھٹ پر اپنا سر نہ مارا ہو

یہ خیال بالکل صحیح ہو، لیکن واقعیت کے لحاظ سے خود سعدی بھی انہی لوگوں میں نظر آتے ہیں جنکے سر کو آستان کو بی کی نوبت نہیں آئی ہے، بخلاف اسکے جب عرب کا شاعر کہتا ہے کہ

ذکر تات و الخطی یخطل بیننا وقد نعلت منا المتقفۃ السم

میں نے اسوقت تھکویا دکیا جبکہ گندم گون برچیان میرے خون کو سیراب ہو چکی تھیں تو چونکہ معلوم ہے کہ شاعر نے میدان جنگ میں برچیان کھائی ہیں اس لیے شعر دل پر اثر کرتا ہے اور سامعین کے جذبہ کو براہِ نغمہ کرتا ہے،

۵۔ فارسی شاعری میں مثنوی حسن صورت کے لحاظ سے جقدر بے مثل بے نظیر ہے اسی قدر اخلاق کے لحاظ سے دنیا کے تمام عیوب کا مجموعہ ہے، وہ جھوٹا ہے، بدعہد ہے، ظالم ہے، سفاک ہے، مکار ہے، دغا باز ہے۔ فتنہ گر ہے، حیلہ ساز ہے، شریر ہے، کینہ پرور ہے، یا نہایت احمق ہے۔ ہر ایک کی بات مان لیتا ہے۔ ہر ایک کے قابو میں آ جاتا ہے،

ان خیالات کا آغاز اس طرح ہوا کہ عشق چونکہ تمام احساسات کو مشتعل و ریز کر دیتا ہے اس لیے ہر چیز کا اثر عاشق پر زیادہ پڑتا ہے عشق کا یہ تقاضا ہے کہ محبوب کی دیدار و گفتار سے کبھی سیری نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ ممکن نہیں کہ محبوب دنیا کا تمام کاروبار چھوڑ کر آٹھ پہر عاشق کی نظر فروزی کرتا رہے، اس لیے وہ عاشق کی آرزو برہنہ لاسکتا۔ اب اگر وہ عاشق کے سامنے سر کسی وقت ہٹ جاتا ہو۔ یا ہر وقت اسکو حاضری کا موقع نہیں دیتا۔

یاد کے وعدہ دن کو پورا نہیں کر سکتا، یا کبھی کسی اور سے مخاطب ہو جاتا ہے، یا کوئی اور اسکی صحبت میں پہنچ جاتا ہے، تو عاشق کو یہی باتیں بیوفائی، بدعہدی، بیرحمی، سخن سازی، رقیب نوازی کی صورت میں نظر آتی ہیں، اور چونکہ عاشق کا احساس، عام لوگوں کے احساس کے نسبت زیادہ تیز ہوتا ہے اس لیے ہر وصف اپنے درجہ سے بہت بڑھ کر اس پر اثر کرتا ہے، معشوق کی ایک ذرا سی بے اتفاقی کو وہ ظلم اور سفاکی کہتا ہے، اسی طرح ہر بات اعتدال سے بڑھ جاتی ہے۔

اس بنا پر ان خیالات کی تین کچھ نہ کچھ واقفیت ضرور ہے۔ لیکن ایرانی شعرا نے ان میں اس قدر مبالغہ کیا کہ ان اوصاف کو حقیقی قرار دیکر ان کے تمام لوازمات اور جزئیات بیان کئے، مثلاً معشوق کو بے اتفاقی کی بنا پر بیرحم کہا۔ پھر بیرحم کو قاتل کا خطاب دیا۔ پھر قتل کے تمام حقیقی سامان مہیا کر دیے، گویا معشوق واقعی ایک قاتل جو ہات میں تلوار ہے، عاشق کو قتل کے لیے طلب کرتا ہے۔ اسکی آنکھوں پر جلا دون کی طرح پٹی باندھتا ہے۔ پھر ذبح کرتا ہے، عاشق کے خون کی چھینٹیں اڑتی ہیں اور اس کے دامن پر پڑتی ہیں۔

قاتل من چشم می بند دوم لبس مرا تا بماند حسرت دیدار او در دل مرا

ز خون خویش بران قطره می برم غیرت کہ گاہ قتل بدامان قاتل فساد است

چگونہ جان بسلامت برم ز سفاکے کہ بروش ملک الموت لبس فساد است

محاسن | اگر چہ بسیا کہنے اور پر بیان کیا بلحاظ اغلب فارسی غزل گوئی میں سچے جذبات

کم نظر آتے ہیں تاہم ایک معتد بہ حصہ ایسا ہی موجود ہے جس میں غزل کی اصلی خوبیاں
 اعلیٰ درجہ تک پائی جاتی ہیں۔ حضرات صوفیہ کا کلام تا مترجوش اور اثر سے لبریز ہے
 جو خیالات اور مضامین غزل کے عناصر اصلی ہیں، ان غزلوں میں نہایت
 بجز جوش طریقہ سے ادا ہوئے ہیں غزل کا سب سے مقدم مضمون عشق کی معیت و توصیف
 قدر و قیمت اور اس کی محبوبیت اور قابل رشک ہونے کا اظہار ہے۔ یہ مضمون تمام زبانوں میں
 ادا کیا گیا ہے۔ مثنوی کہتا ہے،

دو قلت للدفن الخیرین فذبتہ ممابہ لا عفرتہ بعد انہ

یعنی اگر میں عاشق سو کہوں کہ تیرا عشق میں لیے لیتا ہوں تو اس کو رشک آئیگا اور اس پر راضی نہ ہوگا
 فارسی میں یہ مضمون گونا گوں اور پر اثر طریقوں سے ادا کیا گیا ہے، ان کا اندازہ
 تفصیل ذیل سے ہوگا،

۱۔ عشق وہ چیز ہے جس کا نام لینے سے مزہ آتا ہے، عاشق عشق کا غلط بولتا ہے
 اور اس کی لذت سے مست و مینود ہو جاتا ہے۔ اس مضمون کو ایک شاعر اس طرح ادا کرتا ہے،
 عشق می گویم دجان می وہم از لذت ہے

۲۔ عشق میں گو ہزار دن مصیبتیں پیش آتی ہیں بہت سخت دشوار گزار مقام
 آتے ہیں، منزل کا پتہ نہیں ملتا۔ لیکن ہر مصیبت لذت کش ہوتی ہے، ہر درد و معلوم
 ہوتا ہے، ہر قدم پر منزل کا آرام نصیب ہوتا ہے

رہروان را خستگی راہ نیست عشق ہم راہ است ہم خود منزل است

چلنے والوں کو راستہ کا مکان نہیں ہوتا کیونکہ عشق راستہ ہی ہو اور منزل ہی
عاشق فریاد کرتا ہے۔ لیکن اسلئے نہیں کہ کیونکہ قنار ہوا، بلکہ اس لیے کہ اتنے دن بگڑکاری
میں کیونکہ گزرتے،

نالہ از بہر بابی بکھند مرغ اسیر خور و افسوس زمانے کہ گرفتار نہ بود
عاشق اگرچہ محبوب کے ظلم و ستم اور بے وفائی و بے اعتنائی سے تنگ آجاتا ہو
لیکن پھر غور کرتا ہے تو نظر آتا ہے کہ ان سب باتوں کے ساتھ عشق میں جو لذت ہے
کسی چیز میں نہیں۔

جاے ہنوز نیست بزوق دیا عشق ہر چہ ظلم ہست و تم بہت داد نیست
عشق کی تکلیفوں میں وہ لذت ہے کہ اس سے جی نہیں بھرتا اور زخم پر زخم کھانیکو جی چاہتا ہے
خوش را بر نوک شرکان تم کیشانم آن قدر زخمی کہ دل بخیرست در خنجر بود
میں مشق تو کی نوک شرکان پر ٹوٹ پڑا، کیونکہ ملواریں اس قدر گھاؤ نہ تھا جتنا دل چاہتا تھا
عاشق کو حریفوں کے مقابلہ میں اپنی ترجیح کا اسی بنا پر دعویٰ ہوتا ہے کہ اس نے
زیادہ زخم کھائے ہیں،

ما بلبل عرض چاک سینہ می کردیم دوش ناز پرورد گلستان زخم خورے ہم نہشت
۳۔ ہر چیز جب کمال کو پہنچتی ہے تب اس کا اثر سترتب ہوتا ہے لیکن عشق آغاز سے
انجام تک لذت بخش اور لطف انگیز ہے،
عشق در اول آخر ہمہ ذوق است سماع این شرب ہے است کہ ہم بختہ ہم خام خوش

۴۔ عشق کا بڑا وصف یہ ہے کہ تمام رذیل اخلاق، شریعہ اخلاق کو بد جاتے ہیں بغض، کینہ، حسد، خود پرستی، فخر، غرور، فناء ہو جاتے ہیں طبیعت میں رقت اور سوز و گداز پیدا ہو جاتا ہے۔ اور انسان ایک عام محبت اور کشش سے لبریز ہو جاتا ہے، حضرات صوفیہ، جب طالب کو تزکیہ نفس کی تعلیم کرنا چاہتے ہیں۔ تو سب پہلے عشق و محبت کی تعلیم دیتے ہیں۔ کہ یہ صیقل تمام ذنگ کو پاک کر دے گا، اس مضمون کو نظیری اسطرح ادا کرتا ہے،

میچ اکسیرہ تاثیر محبت نرسد کفر آورد دم و در عشق تو ایمان کردم

کوئی اکسیر محبت کی تاثیر کا مقابلہ نہیں کر سکتی میں کفر کیا آیتا اور عشق کو ذریعہ میں ایمان بنایا

غزل کا اصلی مایہ خیر عشق و محبت کا اظہار ہے محبت کا جذبہ جب دلیں پیدا ہوتا ہے تو بڑی اختیار زبان سرا داتا ہوتا ہے عاشق خود جانتا ہے کہ اظہار محبت نہ صرف غیر ضروری بلکہ خلاف میل ہے لیکن رقا پر ہوتا

شوق گزشت کہستہ نهم بزل خویش در نہ این سوز، ہنوز از تو نہان می بایست

جو کہ محبت کے دعوے میں عاشق کو مزہ آتا ہے اسلئے طرح طرح سے ادا کرتا ہے،

کبھی معشوق کو مخاطب بناتا ہے اور مختلف پرائز طریقوں سے اس کو اپنی شیفنگی و وفا شکاری جان نشاری اور جانبازی کا یقین دلاتا ہے کبھی اپنے آپ سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کبھی اس سے بھی غرض نہیں ہوتی کہ مخاطب کون ہے؟ جس طرح کسی غریب آدمی کو اتفاقاً کوئی دولت بات آجاتی ہے اور موقع بے موقع دو لہندی جتا پھرتا ہے اسی طرح عشق کا نشہ ہوتا ہے جس کے سرور میں عاشق، یہ سمجھتا ہے کہ تمام دنیا کی دولت اسکو بات آگئی ہے۔ اسلئے بے اختیار فخر و غرور کے لہجہ میں عشق کا دعویٰ کرتا ہے،

یہ تمام باتیں فطری اور لازمہ محبت ہیں۔ اس لیے غزل میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ مصنفین کس حد تک پائے جاتے ہیں۔ اور ان میں واقفیت اور اصلیت اور جوش و اثر کہاں تک ہے،

فارسی شاعری نے یہ تمام جذبات پورے زور کے ساتھ ادا کیے ہیں
 عشق کی شدت اور کمال کا اظہار عرب کا شاعر اس طرح کرتا ہے،
 طائف الصوی فی بلاد اللہ کلمہ حتی اذا قربی من بینہم وقتعا
 عشق تمام دنیا میں چکر لگاتا پھرتا تھا جب میرے پاس پہنچا تو میں ڈیرے ڈال دیے
 اس سے بھی زیادہ نیچرل طریقہ سے ایک شاعر نے اس مضمون کو ادا کیا ہے،
 اتانی هواها قبل ان اعرفا لہو فصدا فقلبا فارغا فتمکنا
 میرے پاس عشق اُس وقت آیا جب میں یہ بھی نہیں جانتا تھا کہ عشق کیا چیز ہے اس نے
 جو خالی جگہ پائی تو مجھ کو بھرتے گیا۔

ایرانی شاعر کہتا ہے،

ندام و نام و نہ داد این قدر دامن کہ پستے تا بر سرم ہر چہ بہت در بند
 میں نام اور داد نہیں جانتا لیکن اتنا قدر جانتا ہوں کہ سر سے پازن تک جو کچھ ہے شکنجہ میں پھنس گیا ہے۔
 تصوف نے فارسی غزل کوئی اس کشش یعنی عشق کا سبب حسن ہی نہیں جہاں جن پایا جائیگا کشش ہی ہوگی
 کو بلند تر کر دیا
 ادب حسن کا مل تر ہوگا اُس قدر کشش بھی زیادہ قوی اور سخت ہوگی اور چونکہ
 حسن کا مل صرت شاہد حقیقی میں پایا جاتا ہے اس لیے عشق بھی وہی کامل ہوگا، جو

شاعر حقیقی سے تعلق رکھتا ہو یہی وجہ ہے کہ حضرات صوفیہ کی شاعری میں جو جذبہ اور اثر ہے اور دن کے کلام میں اسکا شائبہ تک نہیں پایا جاتا۔ حضرات صوفیہ کا مطلوب عموماً شاعر حقیقی ہے اس لیے ان کا عشق ہوا و ہوس سے پاک اور نہایت قوی اور مستقل ہوتا ہے،

مجازی حسن نامکمل اور سرسبز الزوال ہے۔ اس لیے عشق مجازی میں وہ زور و جذبہ، وہ استقلال نہیں ہو سکتا جو عشق حقیقی کا خاصہ ہے۔

عشقیہ شاعری کا کمال چونکہ عشق حقیقی پر موقوف ہے جو تصوف کے ساتھ مخصوص ہے اور چونکہ در زبانوں میں صوفیاء شاعری کم ہے اس لیے عشقیہ شاعری میں کوئی زبان فارسی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

صوفیاء شاعری میں جو خاصیتیں عموماً پائی جاتی ہیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے
(۱) چونکہ تصوف میں جن جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے وہ واقعی اور حقیقی ہوتے ہیں، اس لیے شاعری میں بھی نہایت جذب، جوش اور اثر ہوتا ہے،

عشق میں سیکڑوں قسم کی وارداتیں پیش آتی ہیں، محویت، شوق، جان بازی، شکایت، انتظار، ہجر، وصل۔ یہ تمام واردات اور جذبات عام شاعری کے موضوع ہیں۔ لیکن یہی جذبات جب تصوف کی زبان سے ادا ہوتے ہیں تو ان میں نہایت زور اور جوش پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً اس حالت کو کہ مطلوب کے سوا دل میں کسی کی جگہ نہیں رہی۔ سلطان ابوسعید ابوالخیر صاحب اس طرح ادا کرتے ہیں۔

صحراے دلم عشق تو شورستان کرو تا مہر کسے دگر نہ روید ، ہر گز
میرے دل کے صحرا کو ، تیرے عشق نے بخر کر دیا ، اس غرض سے کہ کئی دور کی محبت آئین نہ اُگنے پائے۔
یہ خیال کہ محبوبِ نظم و جفا کہنے پر بھی محبوب ہے۔ تصوف کی زبان سے یوں
ادا ہوتا ہے ،

جانِ زتن بُردی دورِ جانی ہنوز دردِ با وادی دورِ مانی ہنوز
محبوب کی گراں قدری کو حضرت امیر خسرو یوں ادا کرتے ہیں۔
ہر دو عالم قیمتِ خود گفستہ نرخی بالا کن کہ ارزانی ہنوز
تو نے اپنی قیمت دونوں جہان قرار دی ہے۔ نرخ اور بڑھا کیونکہ ثواب بھی سستا ہے
جانِ نثاری کی آرزو۔

ہمہ و خشیان صحرا سر خود نہادہ برکت بے امید آن کر دے بڑے بڑے خواہی آمد
محویت۔

مستم کن آن چنان کہ نہ انم نہ بخودی در عرصہ خیال کہ آمد ؛ کلام رفت ؛
محبوب کی نوازش کی افراط۔

جانِ نظارہ خرافنا را و زاندا زہ پیش ماہِ بوسے مست و ساقی چہ و ہد ہما نہ را
وصال کی جان بخشی۔

خواہی لے جانِ برو و خواہی ہنایش کہ من مردنی نیمتِ امر و ز کہ جانانِ نجاست
اس موقع پر یہ بہہ ہو سکتا ہے کہ عشق مجازی میں جو وارداتیں پیش آتی ہیں عشق

حقیقی میں ان کا کیا موقع ہے، شاہد حقیقی یعنی ذات باری، زمان، مکان - صورت
 شکل، سمت اور جہت سے مطلق بری ہے۔ دیدار، وصال - فراق، انتظار - شوق
 محویت، جذبات کا کیا محل ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ عارف پر ذاتی اور صفاتی تجلیات
 اور مشاہدات میں جو کیفیتیں گذرتی ہیں وہ عشق مجازی کی واردات سے بالکل ملتی
 جلتی ہیں۔ اس لیے اسی قسم کی، لیکن زیادہ لطیف، زیادہ پر جوش اور زیادہ پاک جذبات
 پیدا ہوتے ہیں۔ اور صوفی شعرا انہی کو عام الفاظ میں ادا کرتے ہیں۔ مثلاً تجلیات
 کے تنوع اور کثرت کو ایک عارف یوں ادا کرتا ہے۔

اگر وہ دیدہء دادت کہ دیدار شمع او مینی طلب کن دیدہء دیگر کہ دیدار و گرداد
 اگر ہر ساعتی صدا باز خشارش بعد دیدہ بھی بینی مشوقان کہ رخسار دگر دارد
 یا مثلاً قبض کی حالت جس میں بعض اوقات فیضان غیب رک جاتا ہو، وہ ہجر، د
 فراق سے مشابہ ہے۔

یا مثلاً زندگی میں جو تکلیفات اور مصائب پیش آتے ہیں چونکہ عارف سب کو فاعل مطلق
 کی طرف سے سمجھتا ہے اس لیے انکے بھیلنے میں اس کو وہی لطف آتا ہے جو مشوقون
 کے جو رجحان میں حاصل ہوتا ہے اس بنا پر عارف کہتا ہے،

ہر چہ بنوا ہی گو کاین ہمدشنام تلخ چون بہت می رسد ہمدشکر میشود
 عہد کردی کہ بسوزی بہ غم خویش مرا بیج غم نیست تو می سوز کہ من می سازم
 بہر دو صاف ترا کار نیست مگرش کہ ہر چہ ساقی مار نیست عین لطافت

رہے کٹا وہ باید و پیشانی فراخ آن جا کہ لطمہ ہاے ید اللہ می زند

(۲) صوفیانہ شاعری کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ان الفاظ اور خیالات سے بالکل پاک ہوتی ہے جو پاکیزگی اور نزاہت اور تہذیب و منانت کے خلدات ہیں۔ مثلاً بوس و کنار و آغوش وغیرہ وغیرہ، کیونکہ تصوف میں عشق حقیقی کا بیان ہوتا ہے اور عشق حقیقی کو ان باتوں سے تعلق نہیں۔ تصوف میں اگر چہ بہت سے خیالات مجاز کے پیرایہ میں ادا کیے جاتے ہیں تاہم وہ ہین تک محدود رہتے ہیں جہاں تک تشبیہ و استعارہ کے ذریعہ سے عشق حقیقی پر بھی محمول ہو سکے ہیں اور آلودگی کی حد تک نہیں پہنچتے۔ مثلاً تصوف میں وصل و فراق و انتظار وغیرہ الفاظ آسکتے ہیں کیونکہ ان کو ان واردات سے فی الجملہ مشابہت ہے جو مشاہدات و تجلیات میں پیش آتی ہیں۔ لیکن بوس و کنار وغیرہ الفاظ سے اس کا دامن پاک ہوتا ہے،

غزل گوئی کا یہ اعلیٰ درجہ ہے لیکن سیکڑوں ہزاروں شعرا تھے اور سب صوفی نہیں ہو سکتے تھے، اس لیے عشق مجازی کی وارداتیں بیان میں آنے لگیں۔ اس طرز نے نہایت وسعت حاصل کی عشق و ہوس کے ہر قسم کی جزری اور لطیف اور دقیق وارداتیں، فارسی زبان نے اس طرز میں جس قدر ادا کیں دنیا کی کسی زبان کی شاعری نے نہیں ادا کیں۔ اگر کوئی شخص نہایت نقص اور استقصا کر کے واردات محبت پر ایک کتاب لکھے اور الگ الگ فصل و عنوان اور باب قرار دے اور ہر عنوان کے متعلق نہایت تفصیل سے لکھنا چاہے تو صرف فارسی غزلوں سے یہ تمام سرایہ ہتیا

ہو سکتا ہے، ہم تغن کے طور پر اس بحث کو کسی قدر تفصیل سے لکھتے ہیں۔

عشق کی حقیقت جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، عشق ایک فطری کشش ہے، جو انسان
 اس کے آئینہ میں پائی جاتی ہے۔ وہ اگر دل میں ایک خاص ذوق اور شور و

پیدا کرتا ہے۔ دل میں ایک کرید اور تڑپ پیدا ہو جاتی ہے، زبان سے خود بخود
 پر جوش الفاظ نکلتے ہیں،

عشق شوق در نہادِ ما نہاد جان مادر بویء سودا نہاد
 گفتگو در زبانِ ما فگند جستجو در درونِ ما نہاد

عشق کی منزل اگرچہ دور و دراز ہے اور تمام عمر صرف کرنے پر بھی یہ راہ طے
 نہیں ہوتی۔ سیکڑوں نئی نئی وارداتیں اور مقامات پیش آتے ہیں۔ رنج و مسرت،
 جوش و ضبط، وصل و ہجر، گلہ و شکر، صبر و بیقراری، مستی و ہوشیاری، ان سب مرحلوں
 سے گزرنا ہوتا ہے۔ لیکن کوئی حالت لطف و مزہ سے خالی نہیں ہوتی۔

رہروانِ راختگی را نہایت عشق ہم راہ است و ہم خود منزل است

چلنے والوں کو راہ کی تکلیف نہیں ہوتی عشق خود راہ ہے اور منزل بھی

عشق کا ہر مقام ایک خاص لذت رکھتا ہے،

عشق در اولِ آخر ہر ذوق است سماع این شرابِ بہت کہ ہم نچتہ و ہم خام خوش است

عشق ابتدا اور انتہا دونوں حالتوں میں سرتاپا ذوق و لطف ہے۔ یہ وہ شراب ہے کہ خام بھی اچھی ہے

اور نچتہ بھی

عشق کی ابتدا ہی اسکی انتہا ہے۔

نیرودی عشق میں کہ درینِ وقت بیکراں گامے نہ رفتہ ایم و بہ پایاں رسیدہ ایم
وہ دل میں ایک ایسی لذت پیدا کرتا ہے کہ اسکے نام لینے سے فرہ آتا ہے،
عشق می گویم و جان می دہم از لذت ہے

عشق میں گو دردِ مصیبت، رنج، غم سب کچھ پیش آتا ہے اور ہزاروں قسم کے مصائب
جھیلنے پڑتے ہیں، تاہم ان سب باتوں کے ساتھ ہی عالمِ زندگی کی کوئی کیفیت اس کا
مقابلہ نہیں کر سکتی۔

جاے ہنوز نیست فراقِ دیا عشق ہر چند جو رہست و تم بہتِ دامنیت
اس میں رنج کا رنج نہیں ہوتا بلکہ اسکا افسوس ہوتا ہے کہ وہ زمانہ کیوں گزرا جب یہ رنج نہ تھا
نالہ از بہرِ رہائی نکند مرغِ اسیر خورِ دافسوس زمانے کہ گرفتارِ نبو
عشق انسان میں شرفِ فائدہ جذبات پیدا کرتا ہے۔ رنج، کینہ، بغض، عناد کی دل میں جگہ
نہیں رہتی۔ محبت کا ایک عام اثر پیدا ہو جاتا ہے دل میں سود و گداز آ جاتا ہے۔ دشمن
سے بھی دشمنی کا خیال نہیں آتا۔

زمین عشق بہ کونین صلح کل کردم تو خصم باش ز ما دوستی تا خاکین
دوستی با دشمنم نہ بہرِ مہر انگیزی است دوستی را دوست دارم و نہ دشمنی دشمن است
دشمن جو جین دوستی کرتا ہوں تو یہ کچھ ذاتی محبت نہیں ہے، بلکہ دوستی خود محبوب ہو ورنہ دشمن بہر حال دشمن

ایسی ہے

عشق ایثار نفس پیدا کرتا ہے جو انسان کے بہترین اوصاف میں سے ہے، جان و مال، عزت و امرد، تنگ و نام سب کچھ قربان کر دینا عشق کی ایجڑ ہے،

دو عالم باختم نیزنگ عشق است شہادتِ ابتدائے جنگ عشق است
دو دنوں عالم کو ہاجانا عشق کا کھیل ہے شہید ہو جانا عشق کے معرکہ کی ابتدا ہے
یا زجانان یا زجان بایست دل برداشتن رسم عاشق نیست بایک دل دو دلبرداشتن
عشق دلیرانہ جذبات یعنی جان بازی، جان نثاری، عزم و ثبات، پامردی و استقلال پیدا کرتا ہے۔

تا سر نہ ہم پانہ کشم از سر کوشش نامردی و مردی قدمے فاصلہ دار
جب تک میں سر نہ دوں گا اسکی گلی سے پائون نہ ہٹاؤں گا، مردی اور نامردی میں صرف ایک قدم کا فاصلہ ہے۔

بردارم دل گرا ز جان مندرائی برہم زخم، اسود دوزیاں فرمائی
بنشینم اگر بر سر آتش گوئی بر خیزم اگر از سر جان فرمائی
سچے عاشق کو کسی سے رشک و رقابت نہیں ہوتی، وہ سب سے محبت رکھتا ہے
کیونکہ اس کو خیال ہوتا ہے کہ سب لوگ اس کے محبوب کے دوست ہیں، اور دوست کا دوست، دوست ہوتا ہے،

نیا زارم ز خود ہر گردے را کمی تر رسم در دجائے تو باشد
انسان کا بڑا وصف کیسوی اور یک طلبی ہے، یعنی جس چیز کا طالب ہو اسکے

سو تمام عالم سے اس کو کچھ غرض نہ ہو۔ کوئی چیز اس کی نظر میں نہ ملے۔ کسی طرف اس کی نگاہ نہ اٹھے۔

دو عالم را بہ یک بار از دل تنگ برون کردیم تا جابے تو باشد
نمی گویم درین گلشن گل و باغ و بہار از من بہار از یاد و گل زیار و باغ از یاد و یار از من
تہمت زدہ ام یار پر عشق و گرے کاشن پرسند کہ غیر از تو بہ عالم و گرے ہست
بلکہ معشوق نے یہ طعنہ دیا کہ تم کسی اور پر عاشق ہو۔ کاشن اس سے کہ کوئی یہ پوچھتا کہ تیرے سو کوئی اور عالم میں بھی ہے
یا ز جانان، یا ز جان، یا بسط دل برداشتن رسم عاشق نیست با یکدل دو دل برداشتن
عشق مال دولت جاہ و شہمت کی طمع سے آزاد کر دیتا ہے،

عشق کامل نیست تا در بند زل و شکنی آن زمان آتش علم گردد کہ نو دخانہ را
عشق کے ساتھ تمام اخلاق ذمیہ اخلاق شریفہ سے بدل جلتے ہیں۔ عداوت محبت
ہو جاتی ہے۔ بغل فیاضی بن جاتا ہے۔ غرور۔ نیاز سے بدل جاتا ہے۔ پست، ہمتی کے بجائے
بلند حوصلگی پیدا ہو جاتی ہے۔ غرض وہ ایک اکسیر ہے جس سے خاک زربخا جاتی ہے۔

یہی کسیر بہ تاثیر محبت نہ رسد کفر آورد دم و در عشق تو ایان کردم
تاثیر محبت کے رتبہ کو کوئی چیز نہیں پہنچ سکتی میں کفر لایا تھا اور عشق میں اگر وہ ایان بن گیا
عشق جب چھا جاتا ہے تو تمام عالم میں معشوق کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا۔ بلکہ عاشق خود معشوق
بجاتا ہے۔ یہی مقام ہے جان سے نادانگی کی صدا بلند ہوتی ہے،

موبویم دوست شد تریم کہ ہمتی عاشق یک نادانگی گوے و گریہ سرد آورد

میرا ایک ایک روگنا مستوق بن گیا ہے۔ جھکوڑ ہر کہ عشق ایک ادا نا اہق کئے والے کو دار پردہ چڑھائے
عشق اور ہوس یا شاہد بازی اور رندی بظاہر اگرچہ ہم صورت میں۔ لیکن
دونوں میں نہایت فرق ہے، عشق کی پہلی شرط، وحدت اور دوام ہے۔ یعنی ایک
محبوب کے سوا، کبھی کسی سے کسی قسم کا سروکار نہ ہو۔

تغیر کی کوئی عشق ہٹا ہوا شاہد بازی اور رندی کہ گریے رو دا دست کس یاے دگر گیرد
وقت عرفی خوش کہ نکشو دنگر در بر رخس برد نکشودہ ساکن شد در دیگر غمزہ
از سوز محبت چہ خبر اہل ہوس را این شربت در دست نہ سازد ہمہ کس را
عشق ہر قسم کی خود پرستی۔ خویش بینی، کبر و غرور، خود بینی کو مٹا دیتا ہے۔

خود بینی و خویش شن پرستی رستے است کہ در دیار مائیت
عشق میں گوسیکردن طرح کی مصیبتیں پیش آتی ہیں۔ لیکن عاشق کو اسکی
شکایت نہیں ہوتی، بلکہ اس کا افسوس ہوتا ہے جب وہ نہ تھیں۔ کیونکہ عشق کی
ہر مصیبت بھی لذت بخش ہوتی ہے،

نالہ زہر رہائی نہ کند مرغ اسیر خور دافوس زمانے کہ گرفتار نہ بود
مرغ اسیر رہائی کے لیے نالہ نہیں کرتا۔ بلکہ اس زمانہ کا رنج کرتا ہے جب گرفتار نہ تھا
عشق رنگ روپ اور تناسل اعضا سے نہیں پیدا ہوتا، بلکہ دلنوازا دامن ہوتی ہیں جو دل
میں چبھ جاتی ہیں۔

لطیفانیت نہالی کہ عشق از دغیرد کہ نام آن نہ بس لعل و خط ز گاری است

مشتوق [عشق کتنا ہی تیز ہو لیکن اگر مشتوق الہڑٹا دان اور بت تصویر ہے، تو شوق اور جذبات سمٹ کر رہ جاتے ہیں۔ اب چونکہ محبوب ادا شناس سخن فہم اور عشق و عاشقی کی اداؤں کے نکتہ دان ہونے لگے اس لیے خود بخود عشاق کی طبیعت میں شوق، آرزو، تمنا کے اظہار کے نئے نئے جذبات ابھرتے تھے اور زبان شعر سے ادا ہوتے تھے، دنیا کی کسی قوم نے عشق کے جذبات و معاملات اس نزاکت اور گونا گون میں رنگی کے ساتھ کبھی نہیں ادا کیے جیسے ایرانیوں نے کیے اور اسکی ہی وجہ ہے کہ اور قوموں کو ایسے مشتوق نہیں ہات آئے۔ غور کرو یہ اشعار، ایرانیوں کے سوا، اور کس کی زبان سے ادا ہو سکتے ہیں۔

شہرت نامک عوی عشق است و گرنہ آن گو نہ توان زلیست کہ جانا نذراند

از حسن این چہ سوال است کہ مشتوق کیست این سخن را چہ جواب است تو ہم می دانی

بدوور گردی من از غردری خند حریف سخت کمانے کہ دیکین ارم

من پیے رہائی داد و در پے فریب بر سر گرہ زند گرہ ناکشودہ را

ازیک صیث لطف اکآن ہم دروغ بود اشب دفتر گلہ صدا باب شستہ ایم

نواز شے ز کرم می کند محبت نیست توان شناختن از دوستی مدارا

کرشمہ گرم سوال است لب کمن رنجہ کہ احتیاج بہ پرسیدن زبانی نیست

رسید و گوشہ ابرو بلند گرد و گذشت تو اضعی کہ برابر و کند گرد و گذشت

شرابِ لطف پر در جام میریزی (دترسم کہ زود آخر شو این بادہ دین رخسار فتم

فرماند ہی کشور دل کا بزرگ است نود دولت حسی نہ تو این کا نر ساید
محبوب کی کج ادایان | معاملات عشق کا یہ سب بڑا مصنوع ہے۔ اسکی حقیقت یہ ہے کہ
عاشق کے دل میں معشوق کی نسبت ہزاروں خواہشیں پیدا ہوتی ہیں۔ اور عاشقانہ
خود غرضی کی وجہ سے چاہتا ہے کہ اسکی ہر خواہش اور ہر آرزو بر آئے، اور چونکہ یہ ہو
نہیں سکتا اس لیے یہ گمان پیدا ہوتا ہے کہ معشوق وفادار نہیں۔ یہ بدگمانی بڑھتی جاتی
ہے، یہاں تک کہ اسکی ہر ادائے وفائی اور بے رحمی پر محمول کی جاتی ہے۔ غرض شاعری
کے عالم میں جب قدر برے اخلاق ہو سکتے ہیں یعنی ظلم، فریب، حیلہ سازی۔ دروغ بیانی
بیرحمی بے اعتنائی، دل آزاری۔ دوزبانی۔ معشوق ان سب کا مجموعہ ہوتا ہے۔

۱۔ عاشق اپنا کچھ حال کہنا چاہتا ہے تو محبوب یہ کہہ کر چپ کر دیتا ہے کہ یہ تو میں
پہلے سن چکا ہوں (حالانکہ کبھی سنا نہ تھا)

ساز و خوش تاسنِ حرمت کشیدہ را گوید، شنیدہ ام، سخن ناشنیدہ را
۲۔ معشوق غیروں کے ساتھ نرم میں بیٹھا ہے اور عاشق کے بلانے کو آدمی
بھیجا ہے لیکن قصداً ایسے شخص کو بھیجا ہے جس کو عاشق کا گھر معلوم نہیں۔

باغیر نشینی و فرستی ز پے ۱
آن را کہ نداند روه کاشانہ مارا
۳۔ محبوب کی زبان سے کبھی کوئی لفظ مہربانی اور دلجوئی کا نکل جاتا ہے تو
اس غرض سے کہ عاشق کو اسکا یقین نہ آجائے، پے در پے غلط انداز باتیں کہہ
جاتا ہے کہ وہ بات بھی اسی قسم کی سرسری غلط انداز بات تھی،

یکبار یہ گفتی سخن ہمدرد پے صد گو نہ حدیث غلط انداز نہ گفتی
۴۔ مدتوں کے بعد بھول کر کبھی عاشق کا حال پوچھتا ہے تو وہ بھی عاشق سے
نین پوچھتا، بلکہ عاشق کے سامنے رقیب سے پوچھتا ہے،

پس از عمری اگر حال من بیاری پرسد نمی پرسد من آن نیز از اغیار می پرسد
۵۔ اتفاقاً کبھی کوئی وعدہ وفا بھی کرتا ہے تو اس غرض سے کہ سبکدوش و وعدہ
خلا فیون کا موقع حاصل ہوگا۔

بہر ہزار وعدہ خلافی دیگر است گرا ز ہزار وعدہ کیے را وفا کند
۶۔ سبکدوش و تدبیرون کے بعد عاشق کو بزم یار میں پہنچنے کا موقع ملا ہے لیکن
سینٹھنے کے ساتھ یہ سوال ہوتا ہے کہ ”آپ کس غرض سے تشریف لائے ہیں“
جس سے مقصد یہ ہے کہ غریب عاشق شرمندہ ہو کر اٹھ جائے۔

پس از عمری کہ در بزم عشق صد تقریب نشینم سخن از مدعا من کند تا زود بر خیزم
۷۔ رقیب جب باتیں کرتا ہے تو عاشق کے دھوکا دینے کے لیے معشوق منہ پھیر
لیتا ہے لیکن کان اسی طرف ہیں اور شوق سے رقیب کی باتیں سن رہا ہے۔

چون کند غیر سخن بہر فریب ل من دو گردانی و خود را بہ شنیدن ڈاری
۸۔ عاشق نے مصلحت دو چار روز کے لیے آنا چھوڑ دیا تھا، معشوق کو ایک حیلہ
ہات آگیا اور پھر کبھی عاشق کو نہ بلایا۔

زخم دوروزے از درشن ز بہر مصلحت دیگر مرا نخواند وہاں رہا نہ خست
۹۔ محبوب نے وعدہ کر لیا ہے۔ عاشق ایفائے وعدہ کا تقاضا کرنا چاہتا ہے،
لیکن ابھی لب بھی نہ کھلے تھے کہ معشوق نے کہا کہ اس قدر بجا جتنا ۱۰۔ راضی رہا کیوں ہے؟
زہرہ دارم وعدہ دیرین بیاؤں آدم لب ہم نکشود می گوید کلاں برام پست
۱۰۔ عاشق اضطراب و رعبے تابی کے عالم میں کبھی معشوق کی مجلس میں جا کر بیٹھ
جاتا ہے۔ صبر سے کام لیتا ہے۔ پھر کسی کو متوجہ نہیں پاتا تو اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور
چلا آتا ہے۔ لیکن معشوق کو مطلق پروا نہیں ہوتی،

می نشینم می شکیم می گدازم میروم اضطرابے می کنم اما کہ پروای کند
۱۱۔ عاشق سے اس قدر بدگمانی ہے کہ بچارہ، کسی سے کوئی بات کرتا ہے تو
معشوق کو گمان ہوتا ہے کہ میری شکایت کر رہا ہے،

بدگمانی بین کہ باہر کس حکایت میکنم اد تصور می کند کثرت شکایت میکنم
سفر معشوق سفر کر رہا ہے، اس وقت جو حالت پیش آتی ہے اور جو خیالات
دل میں گزرتے ہیں ایک ایک کر کے ادائیگی بن شرف قزوینی کی سلسل
غزل اس مضمون پر ہے۔

از تو نمانده تاب جدائی، دگر مرا بہر خدا مرد بہ سفر۔ یا بہر مرا
 نادیدہ کہ دتا کنتم عزم ہمہری آن مہ چو دید وقت سفر در گذر مرا
 یعنی معشوق نے جب مجھ کو راہ میں دیکھا تو اس طرح نظر بچا گیا کہ گویا دیکھا ہی نہیں۔ اور یہ اس لیے کہ
 کہیں میں بھی ساتھ نہ ہوں۔

گر قصداً نہ دوست کہ گرم زغم ہلاک بہر چہ کرد؟ از سفر خود خبر مرا
 عزم سفر نمودہ در رسم کہ در دوروز سازد بہ عشق، شہرہ شہر دگر مرا
 قاصد مباد چون شرف از خوشترین دم آگہ کن ز آمدنش پیشتر مرا
 وحشی یزدی کی ایک غزل ہے جس میں معشوق کو سفر کے ارادہ سے روکنا چاہتا ہے
 یا رانِ خدای را بہ سوسا دگر کنید باشد کش این خیالِ خاطر بد کنید
 دوستو! خدا کے لیے اس کے پاس جاؤ۔ شاید یہ خیال اس کے دل سے نکال سکوا
 از حال ما چنان کہ دروکار گز شود آن بے محل سفر کن مارا خبر کنید
 اس بے ضرورت سفر کرنے والے یا رست میرا حال اس طرح کہو کہ اس پر اثر ہوا
 منقش کنید از سفر و در میان منع اغراق در معوبت رنج سفر کنید
 سفر سے اسکو روکو اور سلسلہ سخن میں سفر کی سختیوں کو زور دیکر مبیان کرو
 گر خود شنید جان ز من مژدہ ارشما در شنود مباد کہ این جاگذر کنید
 اگر کسی نے مان لیا تو تم خوشخبری لاؤ۔ اور میں جان نذر کروں گا۔ اور نہ مانے تو خدا اس خواستہ

میری طرف نہ آتا۔

۱۔ معشوق رقیب پر مہربان ہے لیکن عاشق کو اس کا رشک یقین پیدا نہیں ہونے دیتا اور سمجھتا ہے کہ میرے جلانے کو رقیب کی مزاج پر ہی کر لیتا ہے ورنہ دلیں کچھ نہیں۔ چنانچہ اس خیال کو خود رقیب سے ظاہر کرتا ہے

نذار دای رقیب آن سست بیان با تو ہم لطف گئے حال تو بر غم من انکار می پرسد

۲۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عاشق کے دوست احباب عاشق کی سفارش معشوق سے کرتے ہیں۔ لیکن نافہمی سے ایسی غلطی کر جاتے ہیں کہ اسکا اور مخالف اثر ہوتا ہے بھٹ کر یہ کہ الٹا احسان بھی عاشق پر رکھتے ہیں،

زنادانی بر او کردہم کار من ضائع عجب ترین کہ بر من منت بسیار ہم وار

۳۔ معشوق ہمہ تن عاشق سے مخاطب ہو لیکن اتفاقاً کسی اور کی طرف مخاطب ہو کے، اس سے ایک آدھ بات کر لیتا ہے تو عاشق کو یہ بھی گوارا نہیں۔

اگر کیخوف با اغیار و با من صد سخن گوید نذارم تا بے آن کیخوف ہم خوار ہم گوید
۴۔ دانستہ بہ دشمن ہمارا نامہ قاصد! پہلوے او مبادا غیر نشستہ باشد

۵۔ رقیب کی خصومت اور شرارت سے عاشق تنگ ہے لیکن سمجھتا ہے کہ میں خود معشوق سے اسکی شکایت کرونگا تو اس کو اعتبار نہ آئے گا اس لیے چاہتا ہے کہ کسی اور کی زبان سے یہ واقعہ اس کے کان تک پہنچے۔

این کہ با من کردہ ہر دم غیر غوغا دگر خواہم آن مشنودہ از من از بے دگر

۶۔ عاشق مجلس میں معشوق کی نظر بچا کر اس کے دیدار کا لطف ٹھارہا ہے اتفاق

سے معشوق نے دیکھ لیا۔ عاشق شرمندہ ہو کر رہ جاتا ہے۔

نہان از او برخش و شتم تماشاے نظر بہ جانب من کرد و شرمسار شد من
ای معشوق مجلس میں خوش جلالوں کو ساتھ لیکر بیٹھا ہے، اس حالت میں عاشق
کو بلا کر شریک مجلس کرتا ہے، جس سے غرض یہ ہے کہ عاشق کی نظر کسی اور طرف اٹھ جا
تو الزام لگائے کہ تو ہر جائی ہے۔

نشیند با نکر و دیان بزم خوشنیت یارم کہ چون بنیم بسوس دیگر و سازد گنگام
۲۔ بزم یار میں عاشق کو کیا کیا واقعات اور واردات پیش آتے ہیں۔

چنین تاکے ز بزم یار ناخشنود بر خیزم نگوید با من بیدل سخن تا زد و بر خیزم
ز بیداد تو کے جویم جدائی، یہ قیمیم من کا از بزمیت یہ یکے جسے فتناب آلود بر خیزم
زر شک غیر تر رسم بخود دی ہائے نازدن ز بزم او بہان بہتر کہ مشتبہ دہر خیزم
پے ترتیب بزم خاص مجلس نمی نی بزم اگر من ہم دران مجلس نخواہم بود بر خیزم
۱۔ قاصد سے پیغام کہنے کے وقت عاشق کی یہ حالت ہوتی ہے کہ ایک ایک
بات کو سو سو بار کہتا ہے کہ کہیں قاصد کوئی بات بھول نہ جائے۔

چون پیغام خود با قاصد لار میگویم ز بیم آن کہ از یادش دود صد باری گویم
۲۔ معشوق کے ظلموں کی تاویل کرنا کہ کوئی اس کو برا نہ کہنے پائے۔

جفا می منم و تا بد نگویید هیچ کس اورا بہر کس میرسم عذر جفا یار می گویم
لیکن نظیری نے اسکا ایک ور لطیف پہلو پیدا کیا یعنی خود مجرم اور بزم متباہی کو

کوئی یہ نہ کہنے پاس کہ معشوق نے اس کا خون بے وجہ کیا۔

۴۔ بدی در بہر جانم ہر آرام کہ مباد خون من زیری دگویند زناوار نمود
۴۔ عاشق اس فرہ سے عشق کی داستان بیان کرتا ہے کہ درون کو بھی عشق کا
ذوق پیدا ہو جاتا ہے۔

۵۔ ہر کس کہ نشنود شود شن وق عاشقی از بس کہ حرف عشق بلذت ادا کنم
۴۔ عاشق جن مجلس میں جا کر بیٹھ جاتا ہے۔ حسنین کا تذکرہ چھیڑ دیتا ہے کہ اس
ذکر میں معشوق کا بھی کچھ حال سننے میں آ جاے گا۔

۵۔ بہر مجلس کہ جاسازم حدیث نیکوان پریم کہ حرف آن منا مہربان ز در میان پریم
۵۔ عاشق نے چپکے سے ایک بات پوچھی ہے کہ کوئی اور سننے نہ پاس تم ظریف
معشوق اس کا جواب دیتا ہے تو اس طرح کہ رقیب بھی سن لیتا ہے۔

۴۔ چنان گوید جواب من کہ زان گو تو دریغ بہ مجلس گزین بیدل ز حرف نہان پریم
۴۔ عاشق سے بڑھ کر معشوق کے حال کو کون واقف ہو گا لیکن بیتابی شوق یہ ہے
کہ ایک ایک سے اس کا حال پوچھتا پھرتا ہے۔

۵۔ ز حال داگر چہ آگم میں ز بہر لیکن ز بیتابی شوق حوال دا زین آن پریم
۵۔ مجلس میں معشوق نے عاشق سے باتیں کیں۔ لیکن عاشق تماشے جمال میں
ایسا محتہا کہ کچھ نہ سمجھا۔ مجلس بر خاست ہونے پر باہر نکلا تو اب ایک ایک سے پوچھتا ہے
کہ کیا بات کہی اور اس کا پہلو کیا تھا۔

زہد ہوشی نہ فہم ہر چہ گوید آن پری باہن چو از بزمش دم مضمون آن دیکر آن پرہم
 محبوب کاظم | ایرانی شاعری کا یہ سب سے بڑا میدان ہر اسکی اہلیت اسقدر ہے کہ عاشق اپنے
 شوق اور آرزو کے مطابق محبوب سے لطف و التفات کی توقع رکھتا ہے اور یہ ظاہر
 ہے کہ وفا دار سے وفا دار محبوب ہی اس سے عہدہ بر آ نہیں ہو سکتا، اس لیے
 عاشق کو یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ محبوب کے دل میں رحم نہیں یہ خیال برابر ترقی کرتا جاتا
 یہاں تک کہ تمام دنیا کا ظلم اور بیرحمی اسکی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ محبوب محبت اور
 التفات کی بھی کوئی بات کرتا ہے تو اس کو بھی کوئی جبراً پہلو فرض کیا جاتا ہے۔ اس
 مضمون کو شعرا نے نہایت وسعت دی ہے۔ اور اکثر جبکہ فطری جذبات اور واردات
 کا بھی اظہار کیا ہے۔

۱۔ میر دی باغیروی کوئی بیاعر فی توہم لطف فرموی بردگین پے رافقائیت
 قیاس کے ساتھ چلے ہو دیکھتے ہو کہ عرفی تو بھی آ۔ آپ نے غایت فرمائی لیکن میر پانہین چلنے کی طاقت نہیں
 ۲۔ محبوب کا طرز عمل اگر کیساں ہو تب بھی کیسوئی ہو جاسے لیکن محبوب یہ ستم ظریفی
 کرتے ہیں کہ ظلم کرتے کرتے کبھی کوئی ادا لطف کی بھی کر جاتے ہیں جس سے عاشق کوئے
 سر سے امیدیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور پھر نا کامی ہوتی ہے۔

این جور دیگر است کہ ازار عاشقان چندان نمی کند کہ بہ بیدار و خنکند

ازان بہ در دوگر ہر زمان گرفتارم کہ شیوہ پے ترا با ہم آشنائی نیست

۳۔ عاشق نے اخفاے راز کے لحاظ سے چند روز آنا جانا ترک کر دیا۔ محبوب کو بہانہ بات آگیا اور جرم کی پاداش میں پھر کبھی باریابی کی اجازت نہ دی۔

رقم دور دراز اور دل زہر مصلحت دیگر مرا نخواستہ وہاں رہا ساز ساخت
۴۔ عاشق اگر کبھی کوئی راز کی بات محبوب سے پوچھتا ہے تو وہ دانستہ طرح جواب دیتا ہے کہ اور لوگ بھی سن لیتے ہیں۔

چنان گوید جواب من کرو گرد در قیگ بمحفل گرسن بیدل زو حنفی نہان پریم
۵۔ محبوب عاشق کو اپنے پہلو میں جگہ دیتا ہے تو اس غرض سے کہ بے تکلفی سے اس کی طرف نہ دیکھ سکے۔

در بزم از ان بہ پلوے خود جا دہمرا تار است سوی او نتوانم نگاہ کرد
۶۔ مدتوں کے بعد اگر کبھی عاشق کا حال بھی پوچھتا ہے تو خود عاشق سے نہیں بلکہ غیروں سے پوچھتا ہے۔

پس از عمر اگر حال من بیماری سپد نمی پرسد من آن نیز ہم ز اغیار می پرسد
اخفاے حال طالب و مطلوب دونوں کی طرف سے اس بات کی نہایت کوشش کیجاتی ہے کہ محبت کا راز فاش نہ ہونے پائے اسلئے ہر موقع اور ہر جگہ بخت احتیاط اور پردہ داری سے کام لینا پڑتا ہے مثلاً عاشق مختلف جلسوں میں جاتا رہا اور معشوق کی خبر دریافت کرنی چاہتا ہے

بہ مجلس کس جا سازم حدیث نیکوان پریم کہ حرف آن ملا مہربان زو میان پریم

میں جب مجلس میں جاتا ہوں، خوب رویوں کا تذکرہ چھیڑتا ہوں کہ اس ضمن میں محبوب کے

حالات پوچھ لوں۔

محبوب کی مجلس میں جاتا ہوں تو گو شوق سے بیتاب ہوا جاتا ہے۔ لیکن اسکی طرف نظر نہیں اٹھاتا۔

ز شوق میرم و سوسوی تو تنگم در بزم براس آنکہ فتد غیر در گمان دگر
اے معشوق کسی اور حسین پر عاشق ہو گیا ہے۔ اب عاشق اس سے اپنی معشوق
کی سفارش کرتا ہے۔ یہ صرف خیالی مصنفوں نہیں بلکہ تاریخی واقعہ ہے۔ میرزا حسن نام
واہب تخلص شاہ عباس صفوی کے زمانہ میں ایک شاعر تھا، وہ ایک نوخط پر مرتا
تھا۔ اتفاق سے اسکو ایک شاہد بازاری سے محبت ہو گئی۔ مرزا نے اپنے معشوق کے
معشوق کو یہ اشعار لکھ کر بھیجے۔

اے کھیا دھڑا کردہ نگاہت نچیر	با خبر باش کہ صیدش شوی ہل گیر
عطر زلف تو اگر جُردہ دلِ عالم را	او ہم از نگہست خطا کردہ جانے تنغیر
تو اگر باغ گلے اف چین یا من است	در گلستانِ جهان ہر دوندہ دارید نظیر
شب کہ ستانہ بہ بزم تو قدم بگزارد	سجدہ شکر کن دور قدش زرد و بیدار
بہ نگاہے کہ اسیرانہ کند چشمش بوس	بہ نیانے کہ فقیرانہ کند و تش گیر
عالمے صید تو گردید چو اوصید تو خد	بود در طالع حسنت کہ شود عالم گیر
تغیر بردت بہ ابرے کہ نش زرد	کار شمشیر نیاید، ز عنان شمشیر

بہ صفا نظر مہر و محبت سو گند
 کہ اگر آئینہ اشس از تو شود رنگ پذیر
 می کنم روز ترا چون شب خود تیرہ و تار
 می کشم زلف ترا چون خطا و دور زنجیر
 ۲۔ عاشق ایک خوش رو سے اسلئے ملتا تھا کہ وہ ان کے معشوق کی آمد و رفت
 (آتشکدہ)

تھی۔ خوش رو غلطی سے اپنے آپ کو معشوق سمجھا۔ عاشق اب پردہ اٹھا دیتا ہے۔

من بہ تقریبہ دران کو پایہ دکن شتم
 کا فرم یک ذرہ گر مہر تو در دل د شتم
 خوش خرمی دیکر ان جا گاہ کا ہر می گذشت
 زان سبب عمرے سر کو تو منزل د شتم
 من کہ پیش می زدم فریاد می فتم ز خو
 صورت دلدار دیگر در مقابل د شتم

راست گویم عشق دلدارو گر دارم نقی

علانیہ

عاقبت اظہار کردم انچہ در دل د شتم

۳۔ کس معشوق کی حسن فزہی بھی عجیب چیز ہے۔ بڑے بڑے ارباب کمال، عالم
 فاضل، امیر، غریب، ہر درجہ اور ہر رتبہ کے لوگ ہیں۔ لیکن ایک نوخیز خوش جمال کے
 آگے سب از خویش رفتہ ہیں۔ اور کسی کی کچھ نہیں چلتی۔ یہ حالت دیکھ کر بے اختیار ایک
 عبرت پذیر شخص بول اٹھتا ہے۔

ہم از غالب حریفی ہائے حسن است
 کہ یک عالم حریف کو دے نیست

۲۔ عاشق چاہتا ہے کہ دور سے لطف نظر اٹھائے اور معشوق کے دام میں نہ

آئے۔ معشوق غرور حسن سے ہنستا ہے کہ بچکر کہاں جاسکتا ہے۔

بہ دُر گر دی من از غروری خندد
 حریف سخت کمانے کہ در کین ارم

وہ سخت کمان شکاردی جو میری تاک میں ہے۔ میرے کتراسے پھرنے پر غمِ در سے ہنستا ہے
۳۔ مجلس میں معشوق بھی ہے۔ عاشق بھی، رقیب بھی۔ معشوق کی نظر عاشق پر ہے
کہ وہ کس نگاہ سے مجھ کو دیکھ رہا ہے، عاشق یہ دیکھتا ہے کہ رقیب کی نگاہ میں کس طرح
معشوق بر بڑ رہی ہیں۔

تو واقعہ میں من اقصیٰ نگاہ رقیب تو پاسِ خرم من میں باغِ خوشہ چینِ ارم
۴۔ معشوق عاشق کی باتیں سننا نہیں چاہتا۔ عاشق اس طرح اس کو سننے پر آمادہ
کرتا ہے۔

شاید بد دعاؤں کو غمِ حکایتے ایک بار عرضِ حالِ مرا می توان شنید
کبھی میری عرض سن تو لو ممکن ہے تمہاری ہی ڈھب کی کوئی بات نکل آئے
۵۔ رقیب مر گیا ہے۔ معشوق کو جواب بھی کم سن اور اٹھڑ ہے اس کا سخت صدمہ
ہے۔ اب لوگ یہ کہہ کر معشوق کو تسلی دیتے ہیں کہ عاشق بھی چند روز کا مہمان ہے۔
چنانچہ مرگِ قیسا زردہ کرد آنِ طفلِ بچو! کہ غمخواران بہ مرگِ من تسلی می کنند اور
۶۔ معشوق ستاتے ہیں لیکن کبھی کبھی کوئی ادا محبت کی بھی سرزد ہو جاتی ہے
یہ دورنگی اور بھی مصیبت ہوتی ہے ایک سی حالت ہو تو اسپر صبر آجائے۔

این جور دیگر است کہ آزار عاشقان چندان نمی کنند کہ بہ بیدار خود کنند
۷۔ قاصد پیغام لے کر گیا ہے اب عاشق یہاں بیٹھے بیٹھے دل ہی دل میں کہہ
رہا ہے کہ قاصد پہنچ گیا ہو گا اور معلوم نہیں میرا حال کہاں تک کہہ چکا ہو گا۔

چو بزد پیام قاصد کنم این خیال گویم کہ برش حکایت من بہ کجا رسیدہ باشد
۱۔ ہجرین وصل کی ایک ایک ادا یاد آ کر نیا نیا صدر مہ پہنچاتی ہے۔

ہر نگاہش بہ من سوختہ در روز وصال در شب ہجر بلاست کہ من مئی انم
۲۔ معشوق کو التفات نہیں لیکن عاشق معشوق کی کسی اداسے قیاس کرتا ہے کہ
ضرور اسکو نظر لطف ہے۔ لیکن چونکہ رقیبوں کے طعنہ سے ڈرتا ہے اس لیے
صاف صاف اس کا اظہار نہیں کر سکتا۔

سوی خود میل لب این سیم جزاںستام می کند از طعنہ بدگو حذر دانستام
۳۔ عاشق کو یہ تو معلوم نہیں کہ معشوق کس بات سے آزرده ہو گیا ہے۔ لیکن اس کو
اس قدر ضرور نظر آتا ہے کہ وہ اگلا سا برتاؤ نہیں رہا۔

پے نبردم کہ چا زردہ است طبع نازکت نیستی با من چو ادلین قدر دانستام
۴۔ رقیب کے ساتھ معشوق کی مہربانی کا حال عاشق کو معلوم ہو گیا ہے۔ وہ اسکا
کلمہ معشوق سے کرتا ہے لیکن چونکہ معشوق اپنے محرم راز سے ناراض ہوتا ہے کہ اسی نے
عاشق کو خبر کی ہوگی اس لیے اس خیال کو دفع کرتا ہے۔

لطف تو دانستام با غیر از محرم مرغ کو نگفت این با من از جے دگر دانستام
۵۔ جس قدر زیادہ تجربہ ہوتا جاتا ہے، اسی قدر معشوق کی بے مری کا یقین بڑھتا
جاتا ہے،

شیوہ بد مہری آن ماہ را با خود شرف خوب می دانستم اکنون خوب تر دانستام

۶۔ عاشق کبھی ناصح کی باتیں سن لیتا ہے۔ اسپر لوگون کو تعجب ہوتا ہے۔ لیکن وہ اس نکتہ کو نہیں سمجھتے کہ ناصح نصیحت کے اثناء میں کبھی کبھی معشوق کا نام لے لیتا ہے، کہ اسکی محبت سے باز آؤ، عاشق صرف اس نام سے لذت اٹھاتا ہے اور ناصح کو جو جی میں آئے کہنے دیتا ہے۔

مقصود ما شنیدن نام تو بودہ است گلہ ز ناصح ارسنے گوش کردہ ام
۱۔ توحیت کا عالم۔

ربودہ آن چنان از خود خیالِ کافی دیم کہ خود حرفے اگر پرسد جوابا دنی گویم
۲۔ عاشق اپنے کسی دوست آشنا سے اپنا حال کہتا ہے۔ لیکن بات کہتے کہتے جب خیال کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ (عالم ذوق میں) اپنے حال کے بجائے معشوق کا تذکرہ کر رہا ہے۔

چہ شوق است این کہ گر گویم ز حال خود سخن بکس در اثناء سخن چون بنگرم حرف تو می گویم
۳۔ معشوق کا خط آیا ہے عاشق فخر سے ایک ایک کو سنا تا پھر تاپے،

از دوست چون رسید بہ مانا ز فخر صدرہ نمودہ ایم بہ ہر کس رسیدہ ایم
۴۔ عاشق نے اپنے عشق کا حال معشوق سے کہ دیا ہے اور اب یہ ڈر ہے کہ غیر میں سے اس راز کو وہ مخفی بھی رکھے گا یا نہیں۔

۵۔ رقیب ابھی عشق کے نکتے کیا جانے۔ کبھی اتفاقاً اس کے منہ سے کوئی بات بہ ادا ظہار کر دم مہر و در اندیشہ آنم کہ آن نامہ زبان از غیر زبان می کند یاد

عشق کے انداز کی نکل جاتی ہے، تو وہ عاشق ہی سے سنی ہوئی ہوتی ہے۔ چنانچہ عاشق رقیب سے خطاب کر کے کہتا ہے،

گر گفتہ ز عشق، گئے حرف آشنا آن ہم حکایت است کہ از من شنیدہ
۱۔ معشوق کی زبان سے عاشق کی نسبت کبھی کوئی کلمہ، محبت کا نکل جاتا ہے تو اس غرض سے کہ عاشق کو اسکا یقین نہ آنے پائے قصداً اپنے درپے غلط انداز باتیں کہتا جاتا ہے کہ وہ بات بھی گویا اسی قسم کی سرسری غلط انداز بات تھی۔

کیا باز گفتی سخن ہر کہ در پے صد گو نہ حدیث غلط انداز نہ گفتی
۲۔ قاصد خط کا جواب نہیں لایا۔ عاشق کو یہ بدگمانی ہے کہ غلطی سے اور کسی کو ملے آیا۔

نمی آرد جواب نامہ در در مرا قاصد غلط کردہ بدست گیر مرد او پنداری
۳۔ یہ بھی عجیب موقع پیش آتا ہے کہ عاشق شرم سے لحاظ سے۔ رعب سے معشوق کے سامنے بات نہیں کر سکتا۔ رقیب اس موقع سے فائدہ اٹھاتا ہے کہ عاشق کی نسبت جو ناپ شناپ باتیں چاہتا ہے کرتا جاتا ہے اور غریب عاشق سنتا ہے اور اس کی تمکذیب نہیں کر سکتا۔

من از حیا نموش تو را غیر پیش یار نقل حدیث بودہ دنا بودہ می کنی
۴۔ رقیب عاشق کو ستاتا ہے لیکن عاشق رقیب پر الزام نہیں دیتا کیونکہ جانتا ہے کہ رقیب جو کچھ کہہ رہا ہے معشوق کے اشارے سے کہہ رہا ہے۔

صد جو رمی کنی و لنی رنج مے رقیب
 چون آگم کہ این ہمہ فرمودہ می کنی
 محبوب کے متعلق بدگمانی | محبت کا یہ بھی تقاضا ہے کہ بات بات پر محبوب کی نسبت بدگمانان
 پیدا ہوتی ہیں مثلاً

اگر کسی نے پوچھا کہ محبوب کہاں ہے ؟ پوچھنے کے ساتھ عاشق کے دل میں سو سو
 طرح کے وہم گزرنے لگتے ہیں۔

کاتس لے محرم انبی پر سیدیم کان کجاست
 یک سخن گفتی و باز از صد گام سوختی
 ۲۔ محبوب عاشق کے بیمار پر سی کو آ یا ہے۔ اب عاشق کو یہ بدگمانی ہے کہ گھر کا پتہ
 کس سے پوچھا ہو گا۔

با آن کہ بہر سیدن ما آمدہ مردم
 کایا کہ ز پر سیدہ رہ خانہ مارا
 ۳۔ محبوب عاشق کو قتل کر کے افسوس کا اظہار کرتا ہے۔ یہ خوش ہونے کی بات
 تھی لیکن یہ بدگمانی ہے کہ شاید رقیب کی تسکین کے لیے نہ ہو یعنی رقیب کو ڈر پیدا
 ہوا تھا۔ کہ اگر یہی سفاکی ہے تو ایک دن میری نوبت بھی آئے گی۔ اس لیے معشوق یہ
 ظاہر کرتا ہے کہ مجھ کو خوراس کا افسوس ہے۔ اور اتفاقاً ایسا ہو گیا۔ آئینہ ہکا قتال نہیں
 از ہلاکم ہر دم اظہار پریشانی کند
 این سخن تا بہر تسکین لاشا کویت

معشوق کو خط لکھنا | معشوق کو خط لکھنے میں جو جو خیالات اور واقعات پیش آتے ہیں وہ
 ایک مستقل عالم ہے اور ہمارے شعرا نے اس عالم کے ایک ایک نقطہ کی سیر کی ہے
 ۱۔ عالم شوق میں ایک ایک بات کو سو سو بار لکھ جاتا ہے۔

۱۔ جانان نامہ ہرگز عاشق بیازنوسید کہ از بے طاقی یک حرف لصد بازنوسید

۲۔ اکثر اورون کے خطوط میں بھی معشوق کا تذکرہ آجاتا ہے

ہر غیرے نامہ ننوسید عشق کز توش نگر و دینجو دو صد جا حدیث یازنوسید

۳۔ معشوق کا خط جو نہیں آتا تو عاشق کے دل میں یہ بھی شبہہ گزرتا ہے کہ معشوق کو میری زندگی کی نسبت شبہہ ہوگا کہ جیتا بھی ہے، یا نہیں، یوں ہی کیا خط لکھوں۔

نی داند کہ از دور دفتر آتش زندہ لم یا ازان ہرگز سلام آن فرشتہ کارنوسید
معشوق کی جو غلطی کی ادائیں

تا مراد در نظر مدعیان خوار کن ہرچہ گویم بخلاف نخم کار کند
سخن مدعیان رکن از من پنهان و انچه از من شنود برہل ظہار کند
مدت کے بعد بھی عاشق کا حال بھی پوچھتا ہے تو خود اس سے نہیں بلکہ کسی اور سے،
پس از عمرے اگر حال من بیار می پرسد نمی پرسد ز من آن نیز از اغیار می پرسد
معشوقانہ ناز۔

۱۔ محبوب کی زبان سے عاشق کی نسبت کبھی کوئی کلمہ محبت کا نکل گیا تو قصداً اس کے بعد پے درپے بہت سی غلط باتیں کہہ جاتا ہے تاکہ عاشق یہ سمجھے کہ وہ بات بھی اسی قسم کی ہوئی بات تھی۔

کیا رنگفتی سخن مہر کہ در پے صد گونہ حدیث غلط انداز نمفتے

۲۔ محبوب کو عاشق اور رقیب کے عشق و ہوس کا امتیاز نہیں۔ عاشق کے سچے جذبات، اور رقیب کی مصنوعی حالت میں وہ فرق نہیں کر سکتا۔

قسمت نگر کہ بادل چاکم برابر است جیسے کہ مدعی بہ ہوس پارہ می کند
۳۔ عاشق کو ذرا سی نگاہ التفات سے بھی تسلی ہو سکتی ہے لیکن افسوس محبوب سے یہ بھی نہیں ہو سکتا۔

مرا بہ نیم نگہ می توان تسلی کرد ہزار حیف کہ این شیوہ رانی دانی
۴۔ یوفائی اور نامہربانی کے جو طریقے چلے آتے تھے محبوب نے اس میں اور اور جدتیں پیدا کیں۔

طرزِ نیرِ جان دیگر گشتہ بود الحق کہن اختراع چند در نامہربانی کردہ است
عشق کا آغاز یعنی ابھی تک نہلا عشق بھی نہیں ہوا ہے۔ چونکہ جدائی کا تصور ہی نہیں اس لیے خوب جی بھر کے دیکھنے کی بھی ضرورت نہیں محسوس ہوتی ہے۔

ہنوز عاشقی و دلربائی نشدہ است ہنوز زوری و مرد آزمائی نشدہ است
دل ایستادہ بدریوزہ کرشمہ ولے ہنوز فرصتِ عرض گدائی نشدہ است
ہمیں تو اضع عام است حق با عشق میان ناز و نیاز آشنائی نشدہ است
نکہ ذخیرہ دیدار خود نکرد و مردوز کہ بہت فرصت و طح جاری نشدہ است
ہنوز اول عشق است صبر کن حشری جمال شکی و غیرت فزائی نشدہ است
معشوق کو عاشق کی طرف منفی التفات ہے جو دلربا یا نہ کرشمون سے ظاہر ہو رہا ہے

ہے، اس نے عاشق کو زبانی پرس وجہ سے بے نیاز کر دیا ہے۔ اس حالت کو یون
ادا کیا ہے۔

چہ لطف ہا کہ درین شیوہ نہانی نیست غلبے کہ تو داری بمن بیانی نیست
گر شمع گرم سوال است لب مکن رنج کہ احتیاج بہ پرسیدن زبانی نیست
اسی طرح، معشوق نے اپنی جفا کاریوں کی معذرت، تبسم، اور مہر آلود ہنگامہ سے
کی ہے

امروز بار غدر جفا ہے رفتہ خواست عدے کہ ادخواست تبسم نہفتہ خواست
من بندہ نگم کہ لب بد شرح و ببط گفت حرف غلبے کہ تبسم نگفتہ خواست

اسی قسم کی ایک اور حالت۔

دش پر عہدہ بود است نہ آن است امروز نگمش قاصد صد لطف نہاں است امروز
روی در روی و نگہ در نگہ و چشم بہ چشم حرف مابا تو چہ محتاج بیان است امروز
شرح رازی کہ میان من و او خواہد بود بیش از حوصلہ لطف و بیان است امروز
معشوق کے حسن کی بہار آخر ہے، اور اس بنا پر عاشق کی ہوس پرستی کا بھی خاتمہ ہے
عشق پرست کو بڑا صدمہ ہے کہ معشوق نے خلوت نشین بنکر اپنا حسن یون ہی بے کار
ضائع کر دیا۔ نہ عاشقوں کو عشق پرستی کا موقع ملانہ ہوس پرستوں کے جگمگے رہے زیادہ
صدمہ یہ ہے کہ اب خود معشوق کو بھی اس کا افسوس ہے کہ میں نے اس چند روزہ

حکومت سے کیوں فائدہ نہیں اٹھایا،

انجام حسن و شہدایانِ عشق سن ہم
رفت آن زلفِ بلبلِ بزرگِ شمعین ہم
کرد آن چنانِ جملے در کجِ خاہِ ضلایع
بر عشق ماتم کرد، بر حسنِ خوشتن ہم
بدستی غرویش ہنگامہ گرم نگذاشت
افسردہ کرد صحبتِ بہم زد و نجن ہم
آن بت کہ بود اقامتِ انطاق کو بیل
وز کفرِ شہدایانِ آن کافرِ کسین ہم

دستی

عاشق اگر ذرا خود داری سے کام لے اور اتنا اور بے نیازی پر آمادہ ہو تو یقیناً
معشوق کے غروبے جا اور بے اتفاقی کا طلسم ٹوٹ جائے، بسکین عاشق سے اتنا
صبر کمان ہو سکتا ہے۔ اس کیفیت کو کس خوبی سے ظاہر کیا ہے۔

مریضِ طفلِ مزاج اندہ عاشقانِ درنہ علاجِ رنجِ تغافلِ دروزہ پر بہرست

بہ اندک صبر دیگر رفتہ بود این نازِ بیوقع غلطِ کردم چرا این صلح بے ہنگام را کردم
معشوق کی توجہ اور التفات کا زیادہ ہونا اگرچہ عاشق کی معراج آرزو ہے۔ لیکن یہ
ذہر رہتا ہے کہ یہ ساغرِ جلدِ چھپک نہ جلے۔ اس حالت کو کیسے لطیف اور شاعرانہ
پیرایہ میں ادا کیا ہے۔

شرابِ لطفِ پرور جامِ میرِ نیری دی ترم کرد آذرِ شہدایانِ بادہٴ دمنِ دھارِ فتم
عشاق کو اس کا سخت افسوس رہتا ہے کہ خدا نوباد گانِ جہال کو حسن کی دولت
دیکر قلمِ حسن کا حکم ان کر دیتا ہے۔ لیکن حکمرانی کے جو قوانین و آئین ہیں کمسنی کیو جہ سے

دستی

وہ ان سے آشنا نہیں ہوتے، اس حالت میں بعض عشق پیشہ شعرا نے توصات صاف
کہہ دیا کہ فرمانروائی حسن کے فرائض سے عمدہ برا ہونا، ایک ایسے نوزیر کا کام نہیں۔
فرماندہ کی کشور جان کا بزرگ است نو دولت حسی ز تو این کاریاید
لیکن ہر شخص ایسی گستاخی کا مرتکب نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اور شعرا نے یہ تاویل کی کہ
گو معشوق مصلح و آئین حکومت سے واقف نہیں لیکن اقبال حسن ایسی چیز ہے
کہ بگڑے کا مون کو بھی بنا دیتا ہے۔

اقبال حسن کا تراش بردہ است ورنہ صلاح کار نہ انتہ کہ چیت
داردات عشق میں نہایت عجیب الاثر وہ موقع ہے جب معشوق کسی اور معشوق
کے دام میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس حالت میں، عاشق سب سے پہلے تو صرف سوال پر
اکٹھا کرتا ہے۔

دل آشفہ و دیدہ خون بارداری	مگر با محبت سرو کار داری
کز شتر فرد بر دور مغز جانت	کہ رگمے خرگان گہر بارداری
گل ناز پرورد من بے قراری	ہمانا کہ در پیر ہن خار داری
وصالت نصیب یا آن کہ چوں من	دل حسرت آگین دیدار داری
خلید است خاری بدل چوں حریت	کہ بل صفت نالہ زارداری

معشوق کا عاشق بنا اور ناز آگین اداؤں کا نیا زسے بدل جانا۔ واقعی عجیب
عبرت انگیز مقام ہے اس لیے اسکی جزئیات کی تفصیل مزہ دیتی ہے اور شاعر کہتا ہے

چشش براسے میرد شرگان نم ناکش نگر
دائے کزل فغانداختہ در گردن سیمش بین
در سینہ دارد آتش، پیرا، سن چاکش نگر
خونے کہ مرگان ریختہ بردا سن پاکش نگر
گفتار بے ترشش بہ بین رفتار بے پاکش نگر
از صید آہو میرسد شیران بہ فتر کش نگر
ایک اور شاعر نے کہا ہے۔

برقے کہ جان ہاں خوشی دل از جفا ترش بہ بین
شونہی کہ خونار بجی۔ دست از حنا پاکش نگر
اس موقع پر عاشق کو ہمدردی کے اظہار کا موقع ملتا ہے اور وہ معشوق ثانی
سے اپنے معشوق کی نسبت سفارش کرتا ہے،

حسن کی نکتہ بخون میں سے ایک بڑا موقع یہ ہے کہ معشوق کے دلمین عاشق کی
جگہ ہے لیکن وہ اس اثر کو کسی طرح ظاہر نہیں ہونے دیتا، بیان تک کہ تبسم تک لب پر
نہیں آنے پاتا۔ اس حالت کو تفصیل کے ساتھ کس خوبی سے ادا کیا ہے،

امرد ز ناز را بہ نیازم نظر نہ بود
بس شیوہ ہائے ناز کہ پردہ داشت جن
زان شیوہ ہائے خاص کیے جگہ نہ بود
اما تبسمی کہ شود پردہ در نہ بود
آن خندہ ہا کہ غنیمت سیرابی نہفت
بیردن ز زیر پردہ گلبرگ تر نہ بود
من کشتہ کرشمہ مرگان کہ بر جگر
خنجر زد آن چنان کہ نگہ را خبر نہ بود

مرنے کے آثار طاری ہیں۔ زندگی سے مایوسی ہے۔ یہ دیکھ کر کہ دوست احباب چپکے
چپکے دور ہے ہیں اور آنکھوں پر آستینیں رکھ لی ہیں۔ عاشق بیمار کو اور بھی اپنی

زندگی سے یاس ہو گئی ہے اس کو اس طرح ادا کیا ہے۔

ز شہائے دگر و ارم تپ غم بیشتر مشب
وصیت می کنم با شید از من با خبر مشب
سبا شیدای رفیقان لب شیب گیر ز ما غافل
کہ از نرم شما خواہیم درین درد و لشر مشب
کمن دوری خدا را از سر بالینم ای ہدم
کہ من خود رانی یا بچہ سہا دگر مشب
مگر دین نشان مگر ظاہر شد کہ می بینم
رفیقان را انانی استین بر چشم تر مشب
معشوق گھوڑے پر سوار ہے،

گر دسر تو گرم و آن رخسار دانت
وان دست تا زباید و مرکب جہانت
شہرے بر ترک تازد و دہد بلکہ عالے
ترکانہ بر شستن ہر سود و دانت
پیش خدمت کش نامز تو جان دہم
و لب شست باز کردن تا بر نشان دانت
طرز نگاہ نازم و جنبیدن مرہ
وان دامن کرشمہ ہر دم نشان دانت

وحشی

ایک ہی وقت جان نواز نے اور جان ستانی بھی کیونکہ بعض ادائیں جان نواز
ہوتی ہیں اور بعض جان ستان اور یہ دونوں کام ایک ہی وقت میں مختلف اعضاء
سے لیے جاتے ہیں۔

چو داری غمرہ را بگذازد تا عالم زندہ رہم
نگہ گو باش شرم آلود و اہلاد حیاتی کن
تو زخم ناز بر جان می زنی کی زبان بازو
دہان پر تو سم کو علاج خون ہامی کن
تو نظر باز نہ در دغا غافل ہنگہ است
تو زبان فہم نہ پور نہ خموشی سخن است

ظہوری

گر نہ اسراف تو می رفت ظلوئی از حد
صرف اسراف شدی طاقت پارینہ ما

عشق است حکمران که گدائی که آن کنم
خود در میان نیم که چنین و چنان کنم
کردی هزار بار نظوری مرا خجسته
دیگر ترا چرا بشکب امتحان کنم
بگو حدیث وفا از تو با درست بگو
شوم فدای دروغی که راست مانند است

این شکایت نامه نامهربانی است
انچه دیدم از جدائی با جد خواهم نوشت
جای خود را کرد آخر غیر در پس تو
گر نویسم حرف بیجا بجا خواهم نوشت
ابتدای براب عشق بگو
تا بگویم که انتهای هست

طرز بیرحمان دیگر گشته بود الحی که
اختراع چند در نامهربانی کرده است
تصرفات تو ایام را دگر کرد دست
ز دعدۀ تو یک امر دزد که فردا نیست
در بزم یار دوش در صلح باز بود
من ساده لوح بودم و او عشوه ساز بود
بود آن گمان غلط که به آخر رسید کار
پنداشتی که اول ناز و نیاز بود

فغان از قاصدان بے تصرف
ز خود یکبار پینای سازند
جانب من گونه بیند غیر گو خوشدل مشو
صدنگه چون جمع گرد یک تغافل میشود
خراب گشته ام از دستل علاج این است
که چون بردن روم او را به خانه بگذارم
از نگه چشم تهنیت و تماشا مانند است
در زبان حرف مانند است و نغمه مانند است

۱. صد بار جنگ کرده ما و صلح کرده ایم
او را خبر نبوده ز صلح در جنگ ما

۲. دو فصل خزان گوناگون بارش گل دارد
بگیر آئینه در کف تا بهار رفته برگردد

۳. شب بجز صرغ محبوب که جلوه صبح میسوزد

بر ما گرتورحم کنی در دہ آفتاب شہما ہ ہجر را نتواند سحر کند

روزم تو بر فروز، و شہم را تو نور دہ این کار ترست کار مرد و آفتاب نیست
شراب پی کر، انکار اورا الزام سے بچنے کی تدبیر۔

نکھل متانہ و انکار شرابش نگرید تا ندانند کہ مست است شتابش نگرید
آن کہ گویند ز دم جام زود آتش دلم چہرہ افروختن و میل کبابش نگرید
تا نہ پرسیم زان مست کہ می کے زودہ چین برابر ددن ناز و دعائش نگرید

و اسوخت۔

وحشی

جتم از دام بدامی و گرفتار دگر من نہ انم کہ فریب تو خودم بار دگر
شد طبیب من بیمار سیاحتی تو برو بر علاج دل بیمار دگر
گو کن، غمزہ اوسعی بدجوی من زان کہ دادیم دل خوش بدار دگر
ما چون زودے پاس کشیدیم کشیدیم امید ز ہر کس کہ بریدیم بریدیم
دل نیست کہوتر کہ چو بر جاست نشیند از گوشہ ہامے کہ پریدیم پریدیم
رم دادن صید خود، از آغاز غلط بود اکنون کہ رماندی و رسیدیم رسیدیم
صد باغ و بہار است صلا کل و گلشن گر سنبل یک باغ نہ چیدیم چیدیم
کن تغافل و مگذار از کند برون کہ صید پیشہ بسیار در کمین دارم

صوفیانہ شاعری

فارسی شاعری اس وقت تک قالب بیجان تھی جب تک اس میں تصوف کا عنصر شامل نہیں ہوا، شاعری، اصل میں اظہار جذبات کا نام ہے، تصوف سے پہلے جذبات کا سرسے وجود ہی نہ تھا، قصیدہ مداحی اور غمخشاہد کا نام تھا، شہنوی واقعہ نگاری تھی، غزل زبانی باتیں تھیں، تصوف کا اصلی مایہ خیر، عشق حقیقی ہے، جو سرتاپا جذبہ اور جوش ہے، عشق حقیقی کی بدولت مجازی کی بھی تسد رہی اور اس آگ نے تمام سیدہ دل گرادیے اب زبان سے جو کچھ نکلتا تھا گرمی سے خالی نہیں ہوتا تھا۔ اور اب دل ایک طرف اہل ہوس کی باتوں میں بھی تاثیر آگئی۔

سب سے پہلے صوفیانہ خیالات، حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر نے ادا کیے وہ شیخ بوعلی سینا کے معاصر تھے، ان سے اور شیخ سے اکثر مراسلت رہتی تھی شیخ مشکل مسائل ان سے دریافت کرتا تھا اور وہ جواب دیتے تھے، یہ مراسلات آج بھی موجود ہیں وہ ابتدائی حاملین ۴۱ برس تک مجذوب رہے۔ سلوک میں آئے تب بھی جذب کا اثر باقی تھا۔
 شکستہ میں وفات پائی۔ کلام کا نمونہ یہ ہے،

راہ تو بہر قدم کہ پویند خوش است	وصل تو بہر سبب کہ جویند خوش است
دئے تو بہر دید کہ سبب نکو است	نام تو بہر زبان کہ گویند خوش است

غازی برہ شہادت اند رنگ پرست غافل کہ شہید عشق فاضل تراز دست

غازی شہادت کے لیے دوڑ دھوپ کرتا ہو لیکن یہ نہیں جانتا کہ شہید عشق کا مرتبہ اس بڑے حکمران

درودِ قیامت این بدان کے ماند کین کشہ دشمن ست دان کشہ دوست

قیامت میں وہ اسکو کہاں پہنچ سکتا ہے۔ یہ دشمن کا مارا ہوا ہے۔ اور وہ دوست کا،

دل جزرہ عشق تو پنوید ہرگز جز محنت و درد تو بنوید ہرگز

دل تیر عشق کی راہ کے سوا، نہیں ڈھونڈ سکتا تیر عشق اور محبت سوا، اور کچھ نہیں جانتا

صحراے دلم عشق تو شورستان کرد تا مہر کے دگر نہ روید ہرگز

میرے دے صحرا کو تیر عشق نے، بھر بنا دیا کہ اور کسی کی محبت، اس میں ڈاگ سکا،

در کہے خودم منزل ماوی وادی در بزم وصال خودم ابادادی

القصد بصد کرشمہ و ناز مرا، عاشق کردی و سر بصر ادا دی

اس زمانہ تک تصوف کے حقائق اور مسائل شاعری سے آشنا نہیں

ہوے تھے، صرف عشق اور محبت کے جذبات تھے۔ لیکن چونکہ ان کا مخرج

عشق حقیقی تھا اس لیے تصوف کا رنگ جھلکتا تھا۔ سلطان صاحب کے بعد حکیم سنائی

نے اس باغ کی آبیاری کی، وہ ابتدائیں قصیدہ گو تھے اور شاعری میں انکی زبان خوب

صاف ہو چکی تھی، چونکہ دل قابل تھا اس لیے ایک مجذوب کے ایک طنز یہ فقرہ نے دینا

سے انکو دفعہ بیزار کر دیا اور سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر صوفی بن گئے۔ شاعری اور علم و فضل

کا سرمایہ پہلے سے موجود تھا اس لیے صرف صوفیانہ جذبات نہیں بلکہ تصوف کے مسائل بھی ادا کیے

اس زمانہ میں امام غزالی کی بدولت فلسفہ، منطق اور علم کلام، نصاب میں داخل ہو گیا تھا اور ان علوم کی تعلیم علمائے معقولین کے دائرہ سے نکل کر عام ہو گئی تھی۔ شیخ ابو علی فارمدی جو امام غزالی کے پیر تھے حکیم سنائی کے دادا پیر تھے، اس رشتہ سے سنائی امام غزالی کے بھتیجے تھے۔ یہ بھی اس بات کا سبب ہوا ہو گا کہ سنائی کو علم کلام کے ساتھ خاص لگاؤ تھا۔ چنانچہ صوفیہ مسائل کے ساتھ علم کلام کے دلائل بھی قصائد میں درج کرتے ہیں، اشعار کا بڑا استدلال اثبات باری کے متعلق یہ ہے کہ ”وینا میں ایک ہی سبب سے مختلف معلول وجود میں آتے ہیں، اس لیے وہ سبب درحقیقت سبب نہیں، بلکہ کوئی اور سبب ہے۔ اگر مادہ اور ہیولی سبب ہوتا تو مختلف اشیاء اور مختلف آثار وجود میں نہ آتے، کیونکہ ہیولی اور مادہ تمام اشیاء کا مشترک ہے، حکیم سنائی نے ایک بڑا قصیدہ حاصل سی استدلال میں لکھا ہے:

چرا در یک مین چندین نبات مختلف بنیم ز نخل نار و بیت بید چون آبی چون بیتون

اگر علت طبائع شد جو جلد و پچون شد؟ یکے مسک کچھ سہل یکو دار دیکے طاعون

اگر فطرت علت ہو تو یہ اختلاف کیوں ہے کہ کوئی دوا مسک ہی کوئی سہل کوئی مفید کوئی مضر

حکیم سنائی نے تصوف میں دو نقل کتابیں لکھیں، حدیقہ، سیر العباد، حدیقہ چھپ گئی ہے اور سیر العباد کے معتبرہ اشعار مجمع الصنفائین میں نقل کیے ہیں۔ حدیقہ میں تصوف کے اکثر مقامات مثلاً صبر، رضا، توکل، قناعت وغیرہ کے مستقل عنوان قرار دیے ہیں اور انکی حقیقت بتائی ہے لیکن چونکہ تصوف سے پہلے علم کلام کا اثر

زیادہ غالب تھا اس لیے شورش انگیز مباحث بھی شامل کرنے ہیں۔ مثلاً امیر معاویہ کی حسن و طعن کا بھی ایک عنوان ہے، حالانکہ جس دل میں محبت کا گھر ہو اس میں دشمنی کی رگودہ کسی کی ہو کمان گنجائش ہے۔ ع۔ تو خصم باش و ذمہ دست تماشکن۔

سیر العباد میں اس قسم کے عنوانات ہیں، نفس ناطقہ۔ مراتب نفس انسانی۔ گوہر خاک، جوہر باد جوہر آب، صورت حرص۔ صورت کرم۔ ارباب تقلید۔ ارباب ظن، قُرّار یعنی علماء عقل کل، سالکان طریقت، اہل رضا و توحید۔ ان مضامین پر نہایت خوبی سے لکھا ہے، اور جس گروہ کی کیفیت بیان کی ہے۔ اس کی اصلی حقیقت کھول دی ہے۔ علماء کی شان میں لکھتے ہیں۔

تن شان زیر و دل زبردیدم قبلہ شان روئے یکد گردیدم
مردمان دیدم اندر دجمعے روشن و تیرہ ذات چون شمعے

یعنی ان کی مثال شمع کی سی ہے بظاہر روشن۔ لیکن دراصل سیاہ۔ دوسروں کو ان سے ہدایت ہو سکتی ہے لیکن خود مگراہ۔

اصل خود را قبلے خود کردہ خویش تن را غذاے خود کردہ
یعنی اپنی تمام قابلیت اور استعداد کو نفس پروری پر فدا کر دیا ہے۔ آپ اپنی غذا بن گئے ہیں۔

باد و معشوق ناز می کردند بد و قبلہ ناز می کردند

چونکہ علماء ظاہر لوگوں کے سامنے اپنی غرض و غایت خدا طلبی قرار دیتے ہیں اور دراصل دنیا طلب ہوتے ہیں اس لیے ان کی نسبت یہ کہنا نہایت صحیح ہے کہ ان کے دو معشوق

اور ان کی نماز کے دو قبلے ہیں۔

اہلِ رضا اور توحید کے متعلق لکھتے ہیں۔

صفتِ دیگر کہ خاص تر بودند بے دل و دست و پا و سر بودند

خوردہ یک بادہ بر رخ ساقی ہر چہ باقی است کردہ در باقی

فارغ از صورت مراد ہمہ برتر از کثرت تصاد ہمہ

یہ عجیب بات ہے کہ حکیم سنائی کے قصاید اور ثنویانِ تصوف سے برتر ہیں لیکن غزل میں تصوف کا نشہ نہیں۔ اور ہے تو کفر و ہے،

سنائی نے ۵۲۵ھ میں وفات پائی ان کے بعد ابو حداد الدین کرمانی المتوفی ۵۳۵ھ نے تصوف میں

مصباح الارواح لکھی۔ اسی زمانہ میں اوحدی اصفہانی ایک بڑے صوفی شاعر پیدا

ہوے۔ وہ شیخ اوحدی کرمانی کے مرید تھے۔ ۷۰۰ ہزار اشعار کا دیوان۔ اور جامِ جم انکی

یادگار ہے۔ یہ مشہور شعرا ہی کا ہے،

خاکسارانِ جہان را بہ حقارت منکر توجہ دانی کہ درین گرد سوارے باشد

ان کی غزلیں سلاست اور صفائی میں تمام پیشروں سے ممتاز ہیں۔ ہم ان کے متفرق

اشعار نقل کرتے ہیں۔

دردِ پردہ و برہم کس پردہ می درمی باہر کسے و با تو کسے را وصال نیست

بوئے آن دود کہ اسال بہ ہمایہ سید آتشے بود کہ دردِ من من پار گرفت

نہ اندازہ خود با گزیدی لے دل تا سیدی بہ بلا کہ سیدی لے دل

جامِ حجمِ بحرِ خفیف یعنی حدِ لقیہ کی بحر میں ہے اور حدِ لقیہ سے زیادہ فصیح اور سلیس ہے
حقیقت انسانی کے بیان میں لکھتے ہیں۔

اصل نزدیک واصل دور کی است	ماہمہ سایہ ایم و نور کیے است
چون نہاد تو آسمانی شد	صورت سر بسر معانی شد
نامہ ایزدی تو سر بسته	باز کن بند نامہ آہستہ
خویشتر رانی شناسی قدر	ورنہ بس محشم کسی اے صدر
صنع را برترین نمونہ توئی	خطی بچون دبے چگونہ توئے
بیش زین گرد و حرف بر خوانی	ترست بر جہی کہ سبجانی

حکیم سنائی کے بعد حضرت خواجہ فرید الدین عطار نے اس شاعری کی وسعت
کا دائرہ نہایت وسیع کر دیا۔ ان کی بدولت قصیدہ۔ رباعی۔ غزل۔ تمام اصناف سخن
تصوف سے مالا مال ہو گئے، ان کے اشعار کی تعداد لاکھ سے زیادہ ہے۔ تنویر ان
کثرت سے ہیں جن میں منطق الطیر زیادہ مشہور ہے۔

وحدت وجود کا مسئلہ بادۂ تصوف کا نشہ ہے۔ خواجہ صاحب پر یہ نشہ بہت
چھایا ہوا ہے۔ جس طرح متوسلین میں مغربی اور متاخرین میں سحالی اس مذہب
کے نقیب ہیں۔ اس دور میں خواجہ صاحب نے سب سے زیادہ اس راز کو فاش کیا ہے
وہ نہایت جوش و خروش اور اوعاس اس کو بار بار کہتے ہیں اور معلوم ہوتا ہے
کہ سیر نہیں ہوتے۔ ان کا فلسفہ یہ ہے کہ تمام اشیاء میں وہی جاری و ساری ہے،

اور اسی نے ہر چیز میں حسن پیدا کر دیا ہے۔ وہ قد میں جلوہ۔ زلف میں شکن ابرو میں دسمہ
یا قوت میں آب۔ مشک میں خوشبو ہے۔

تاب در زلف و دسمہ برابر و سرمہ در چشم و غازہ بر رخسار

زنگ آب و آب دریا قوت بوب در مشک و مشک در تاتار

وہ کہتے ہیں کہ جو شخص انا الحق نہیں کہتا وہ کافر ہے،

ہرگز ازمے نزد انا الحق سُر او بُو دا از جماعت گفتار

عالم میں ہزاروں لاکھوں مختلف چیزیں جو نظر آتی ہیں وحدتِ محض ہی جو بکر ہونے
کی وجہ سے متعدد معلوم ہوتی ہیں۔ جس طرح دس۔ تلو۔ ہزار لاکھ۔ کرور۔ دیکھنے میں
کثیر ہیں لیکن حقیقت میں وہی ایک کا عدد ہے جو ہزار لاکھ۔ کرور بجاتا ہے۔ حالانکہ
اکائیوں کے سوا، اس میں اور کوئی چیز شامل نہیں۔

این وحدت است لیک بتکرار آمدہ

گر ہر دو خون موج برادر صد ہزار جملہ کیے است لیک بعد بار آمدہ

جملہ یک ذات است مانند نصف جملہ یک حرف است اما مختلف

درین معنی کہ سن گفتار شک نیست تو بے چشمہ و عالم جز کیے نیست

خواجہ صاحب کے کلام میں حیرت کے مضامین بھی کثرت سے ہیں۔ یہ مقام جب

عارف پر طاری ہوتا ہے تو لا اور یہ بجاتا ہے،

نیمت مردم را نصیب جز خیال می ندانید هیچ کس تا بصیت حال

دل درین دریای بے آسودگی می نیا بدید هیچ جز گم بودگی

خواجہ صاحب فرماتے ہیں کہ تصوف سیکھنے سکھانے کی چیز نہیں یہ انعام ازلی ہے جسکے خمیرہ میں ہے، ہے۔ باہر سے نہیں آتا۔

صوفی نتوان بکسرل موصحن درازل این خرقد باید دوختن

خواجہ صاحب کے بعد صوفیاء شاعری کی ترقی کے بہت سے اسباب پیدا ہو گئے

ساتا ریون کے ہنگامہ نے جو اسی زمانہ میں شروع ہوا تمام اسلامی دنیا کو زیر و زبر کر دیا اینٹ سے اینٹ بچ گئی مشرق سے مغرب تک سناٹا ہو گیا تصوف کی بنیاد دنیا و مافیہا کی بے قدری اور بے حقیقتی ہے یہ سب کو آنکھوں سے نظر آگئی۔ اس حالت

میں جو دل متاثر اور قابل تھے، ان کو خدا سے زیادہ لو لگی۔ انابت خضوع تضرع رضا بالقصار توکل جو تصوف کے خاص مقامات ہیں۔ خود بخود دہر طاری ہوئے

اسی کا نتیجہ ہے کہ جس کثرت سے صوفی شعرا اس زمانہ میں پیدا ہوئے کسی زمانہ میں نہیں پیدا ہوئے۔ مولانا روم۔ سعدی۔ اودھی۔ عراقی سب انھیں اسباب کے نتائج ہیں۔

ایک بڑا سبب صوفیاء شاعری کی ترقی کا یہ ہوا کہ تصوف میں ابتدا ہی سے

اخلاق کے مسائل شامل ہو گئے تھے۔ کیونکہ اخلاق کو تصوف ہے ایک خاص تعلق ہے۔ اخلاق کا فن اس زمانہ میں نہایت وسیع ہو گیا تھا۔ احیاء العلوم نے اس فن

کے دقیق اسرار عام کر دیتے تھے محقق طوسی نے اخلاق ناصری میں ارسطو کی فلسفیا نہ اخلاق ادا کئے اس کے اثر سے شاعری میں اخلاق کا ایک سرمایہ مہیا ہو گیا اور یہ سب تصوف کے حصہ میں آیا۔ چھٹی صدی میں فلسفہ کو عام رواج ہوا، اور مذہبی گروہ میں بھی فلسفہ کی کتابیں درس میں داخل ہو گئیں۔ چنانچہ اس دور کے جعفر زہبی علما ہیں فلسفہ سے بھی آشنا ہیں۔ صوفیہ کے گروہ میں مولانا روم اور شیخ محی الدین اکبر فلسفہ کے پورے ماہر تھے، اس لیے خود بخود ان کی تصنیفات میں فلسفہ کا امتزاج ہو گیا۔ تصوف کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جنکی سرحد فلسفہ سے ملتی ہے مثلاً وجود باری، وحدت وجود، تجر و اختیار، حقیقت روح وغیرہ اس لیے ان مسائل میں فلسفہ کا اثر نا محسوس در تھا۔ غرض اب تصوف اور صوفیاد شاعری اس طرح فلسفہ سے مغزج ہو گئی کہ اس زمانہ کا علم کلام، طبیعیات اور فلکیات کے مسائل سے ملبوس ہے، ان اسباب سے صوفیاد شاعری زیادہ وسیع اور زیادہ دقیق اور عمیق ہو گئی۔

اس عہد کے مشہور صوفی شعرا میں عراقی، سعدی اور مولانا روم ہیں۔ مولانا روم کے حالات میں ہم ایک مستقل کتاب لکھ چکے ہیں جس میں انکی شاعری پر تفصیلی دیو ہے۔ عراقی نے ببار الدین ذکر یا ملتانی سے تعلیم پائی تھی۔ سترہھ میں بمقام دمشق ان کا انتقال ہوا۔ ان کا دیوان چھپ گیا ہے۔ ایک ثنوی بھی ان کی تصنیف ہے جسکا نام وہ فصل ہے۔ ہماری نظر سے انین گزری لیکن ریاض العارفین میں اسکے اشعار نقل کیے ہیں یہ انداز ہے۔

از جہالت نمی شکید دل می برد عقل و می فرید دل
عاشقان تو پاکبازانند صید عشق تو شاه بازانند
فاز غمی از درون صاحب رد بکن لے دوست بر چه بتوان کرد
عشق واد صاف کرد گاریکی است عاشق و عشق و حسن یار یکے است

غزل مین دقیق خیالات نہیں صرف عاشقانہ جذبات ہیں۔ اکثر وحدت و جو کے مسئلہ کو صاف تمثیلوں میں ادا کرتے ہیں مثلاً۔

عشق شوے در نہاد مانہاد جان مادر بوئے سودا نہاد
گشتک در زبان مانگند جتوے در درون مانہاد
دم بدم در ہر بلبس رخ نمود لحظہ پائے دیگر پا نہاد
بر مثال غویشین حرفے نوشت نام آن حرف آدم و خوا نہاد
ہم ہر چشم خود جمال خود بدید تھے ہر چشم نابینا نہاد

غمتیں بادہ کا نہ در جام کردند ز چشم مست ساقی دام کردند
بہ گیتی ہر کجا در دوسے بود ہم کر دند و عشقش نام کردند

یہ غزل ان کی مشہور عام ہے اور حال قال کے جلوں میں گائی جاتی ہے

ہر زمین چو سجدہ کردم در زمین نہ ابر آمد کہ مر خراب کردی تو بہ سجدہ ریائی
چو براہ کعبہ رفتم بہ حرم رہم نہ اوند کہ بروں دیدہ کردی کہ درون خانہ آئی

عراقی کے بعد محمود شبتری، امیر خسرو، حسن، صوفیانہ شاعری میں مشہور ہوئے۔ لیکن خسرو، اور حسن کے کلام میں مجاز کا رنگ اس قدر غالب ہے کہ ان کی شاعری کو عشقیہ شاعری کہنا زیادہ موزوں ہے۔ محمود شبتری شبتر کے رہنے والے تھے جو تبریز سے آٹھ میل پر ایک قصبہ ہے وہ علوم عقلی اور نقلی کے جامع تھے، ان کی مثنوی گلشن راز تصوف کی مشہور کتاب ہے۔ اکثر فضلاء اس پر شرحیں لکھی ہیں جن میں سے مفتاح لا عماز زیادہ مشہور ہے اس کی تصنیف کا شان نزول یہ ہے کہ میر جسنی ہروی نے تصوف کے، اسے ان سے نظم میں دریافت کیے تھے انہوں نے اسی جلسہ میں ہر شعر کا جواب ایک شعر میں لکھ کر بھیج دیا۔ پھر انہی اشعار کو بڑھا کر ایک مثنوی لکھ دی ان کی ایک اور مثنوی حلیقہ کی بحر میں ہے ہشتہ میں وفات پائی گلشن راز میں تصوف کے اکثر دقیق اسرار بیان کیے ہیں صوفیہ کے اعتقاد میں انسان کو کسی قسم کی قدرت نہیں وہ مجبور محض ہے۔ اس مسئلہ کو بیان کرتے ہیں،

تو می گوئی مرا ہم اختیار است	تن من مرکب و جانم سوار است
کدامی اختیارے مرد جاہل	کسے را کو بود بالذات باطل
چر بودت یکسر ہچو نابود	نگوئی کا اختیار از کجا بود
مؤثر حق شناس اندر ہر جا	منہ یزدن ز حد خویش تن پلے
چنان کان گبریزدان ہر من گنت	مرین ناواں حق ماو من گنت

بما افعال نسبت مجازی است نسب خود در حقیقت لٹو بازی است
 ندارد اختیار و گشتہ ما مور زہے مسکین کہ شد غنمار و مجبور
 بشرحت زان بہب تکلیف کردند کہ از ذات خود تعریف کردند

اس دور کے بعد اور بہت سے صوفی شعرا پیدا ہوئے جن میں شاہ نعمت اللہ ولی المتوفی ۸۳۷ھ، مغربی المتوفی ۸۷۷ھ، جامی المتوفی ۸۹۷ھ زیادہ مشہور ہیں۔ مغربی کا کلام سزا پاسبان وحدت کا بیان ہے اور چونکہ تخیل اور جدت کم ہے اس لیے طبیعت گہرا جاتی ہے۔ ایک ہی بات کو سو سو بار کہتے ہیں۔ اور ایک ہی انداز میں کہتے ہیں۔ شاہ نعمت اللہ میں شاعری کم ہے جامی نے بہت کسا اور تصوف کا بہت بڑا ذخیرہ طیار کر دیا سلسلۃ الذہب میں اکثر مقامات تصوف کی نہایت تفصیل سے شرح لکھی ہے لیکن اس میں شاعری نہیں۔ اس لیے یہ کہنا چاہیے کہ تصوف کے مسائل نظم کر دیے ہیں جسطرح نام حق فقہ میں ہے غزلوں میں بھی تصوف کا رنگ ہر اور شاعری سے غالب ہے خواجہ حافظ صوفی شعرا میں سب سے زیادہ مشہور ہیں لیکن ہم ان کا ذکر غزلیہ شاعری میں کر چکے ہیں جامی کے بعد صفویہ کا آغاز ہوا۔ اور طوائف الملوک مٹ کر تمام ایران میں ایک عالمگیر سلطنت قائم ہو گئی صفویہ شیعہ تھی اس لیے دفعۃً صوفیاد شاعری کو زوال آ گیا۔ بعض لوگ تقلید اس رنگ میں کہتے تھے وہ صوفی نہ تھے لیکن صوفی بننے میں مفرہ آتما حکیم شہنائی نے ایک مثنوی تصوف میں بڑے زور شور سے لکھی تصوف کے معرکہ الارام مسائل خوبی سے بیان کیے ہیں

لیکن جب یہ خیال آئے کہ یہ وہی شغالی ہیں جو فوقی کے مقابلہ میں بھانڈ بجاتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی ایک نقالی ہے۔ صوفیاء شاعری میں صرف تخیل اور فلسفہ درکار نہیں اسکی اصلی روح جذبات ہیں، وہ ان لوگوں میں کہاں۔
تصوف کا اثر تصوف نے شاعری پر گونا گون اثر کیے۔

۱۔ صوفی شعرا دنیا طلبی سے آزاد تھے، اس لیے قصیدہ گوئی جو سرتاپا خوشامد تھی موقوف ہو گئی۔ مولانا روم، عراقی، مغربی، سحابی۔ ان لوگوں کے دیوانوں میں قصائد بالکل نین، جامی نے بہت قصیدے لکھے۔ لیکن امر کی مح میں بہت کم زبان بودہ کی ۲۔ مثنوی کے لیے یہ لازمی تھا کہ حمد و نعت کے بعد بادشاہ وقت کا نام لیا جائے اور جب نام آیا تو نام کے ساتھ اس کے لوازمات یعنی مداحی و بادخواہی بھی ضروری تھی صوفی شعرا نے یہ داغ مٹا دیا۔ مثنوی مولانا روم، منطق الطیر وغیرہ سلاطین کے ذکر سے خالی ہیں۔

۳۔ دور اول کے ختم ہوتے ہوتے سوسائٹی کی خرابی سے زبان نہایت فحش ہو گئی تھی۔ سوزنی۔ انوری وغیرہ کی فحاشی نے زبان کو سخت نجس کر دیا تھا۔ تصوف نے کی بدولت زبان مہذب اور ناستہ ہو گئی۔ ابتداء میں تو کچھ کچھ بچھے آثار نظر آتے ہیں۔ مثلاً مثنوی مولانا روم میں بعض بعض حکایتیں فحش ہیں۔ گلستان بھی اس آلودگی سے پاک نہیں۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ داغ بالکل مٹ گیا۔ خواجہ حافظ۔ عراقی۔ مغربی، اودھی کا کلام بالکل بے داغ ہے۔ بیان تک آگے چل کر تصوف خود نین رہا۔ لیکن مذہبی

شائستگی قائم رہی۔ عرفی۔ نظیری۔ طالب۔ ولی۔ میل۔ اہل ہوس میں ہیں لیکن انکے کلام میں ایک حرف خلعت تہذیب نظر نہیں آتا۔ شغائی۔ فوقی یزدی وغیرہ اس قسم کی شواہد ہیں جیسے آج کل کے مہذب زمانہ میں بھی خال خال پائے جاتے ہیں

یہاں ایک نکتہ خاص توجہ کے قابل ہے۔ یہ عام قاعدہ ہے کہ شاعری میں جب عاشقانہ خیالات آتے ہیں تو بہت جلد ہوا و ہوس کی طرف منحرف ہو جاتے ہیں اور رنٹہ رنٹہ تمام شاعری زبداء اور عیاشانہ خیالات سے بھر جاتی ہے، یہاں تک کہ بے حیائی اور فحش تک زبست پہنچ جاتی ہے۔ عاشقانہ شاعری چھٹی صدی میں شروع ہوئی، اور چونکہ ایران کو رندی اور عیش پرستی سے خاص مناسبت ہے اس لیے احوال تھا کہ بہت جلد اس کے خمیر میں عفو نہ آجائے لیکن تصوف نے کئی سو برس تک اسکی لطافت میں فرق نہ آنے دیا۔ تصوف کا یہ عجز تھا کہ وہ الفاظ جو رندی اور عیاشی کے لیے خاص تھے حقائق اور اسرار کے ترجمان بن گئے، ساقی کا لفظ ہر زبان میں اس بد پیشہ شخص کے لیے موضوع ہے۔ جبکی بد دولت سیکڑوں آدمی لباس عقل سے عاری ہو جاتے ہیں اور سوسائٹی کے ذلیل ترین افراد میں شمار کیے جاتے ہیں۔ لیکن تصوف میں بھی یہ شخص مرشد کامل اور عارف اسرار ہے،

یہ دُرد و صاف ترا کا زینت دم درکش کہ آنچہ ساقی مار بخت عین لطافت است

ساقیا بغیر دردہ مہامدا خاک بر سر کن غم ایام را

سرخدا کہ زاہد و عارف کس نکفت
در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید
میرفروش سے بدتر کون ہو سکتا ہے لیکن تصوف کی زبان میں پیرمغان سر بڑھل کو کئی مقدس
ذات نہیں۔

بر مہجادیہ رنگین کن گرت پیرمغان گوید
کہ سالک بنمہر بنو فدراہ و دریم منزل ہا
شراب کے جس قدر لوازم ہیں مثلاً میکہ۔ جام۔ سبو۔ شیشہ۔ صراحی۔ نقل۔ گزک
نشہ۔ بخار۔ درد۔ صاف۔ صبحی مطرب۔ نغمہ۔ سرود۔ یہ سب عرفان کے بڑے بڑے
واردات اور مداح کے نام ہیں۔ اور ان کے ذریعہ سے تصوف کے اہم مسائل اور
دقیق اسرار بیان کیے جاتے ہیں مثلاً

دیدش خرم و خندان قہقباہ بدست
داندان آئینہ صد گونہ تماشا می کرد
گفت آن روز کہ این گنبد مینامی کرد
گفتم این جام جهان بین بتو کے داو حکیم
صوفیہ کی اصطلاح میں مرشد کو ساتی اور دل کو جام کہتے ہیں تصوف میں ادراک
کا محل دل ہے لیکن دل اس مضفہ گوشت کا نام نہیں بلکہ وہ ایک لطیفہ روحانی ہے
جس قدر مکاشفات ہوتے ہیں۔ جو دار و اتین گذرتی ہیں۔ جو انوار جلوہ گر ہوتے ہیں اسی
لطیفہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

ان شعرون میں اس حالت کا بیان ہے جب عارف پر طرح طرح کے انوار اور اسرار
فاہض ہوتے ہیں۔ اس عالم میں عارف پر بسط کی حالت طاری ہوتی ہے اس کے
تمام لطائف اور اندرونی احساسات شگفتہ ہو جاتے ہیں۔ اس مطلب کو شاعرانہ

پیرایہ میں یوں ادا کیا ہے کہ "میں نے ساتی کو دیکھا کہ اسکے ہاتھ میں جام شراب ہے اس میں گونا گون عالم نظر آتے ہیں اور خوشی سے بچھا جاتا ہے۔ میں نے اس سے پوچھا کہ یہ جام جہان میں تو حکیم مطلق نے کب عطا کیا۔ اس نے جواب دیا کہ جس دن وہ یہ گنبد مینار آسمان بنا رہا تھا۔ یہ اس بنا پر کہ صوفیہ کے نزدیک روح ازلی چیز ہے اور آدم کی تخلیق، آفرینش کے ساتھ ہی وجود میں آئی تھی،

۵۔ فلسفہ جو شاعری میں آیا تصوف کی راہ سے آیا جب اسی مطلق۔ وحدت وجود فنا۔ بقا وغیرہ مسائل اسی تصوف کی بدولت آشنا ہوئے تو چونکہ دیکھ پ مسائل عوام طبیعتوں کو اس میں غرہ آتا تھا۔ لیکن شہنشاہ صاحب حال نہیں ہو سکتا تھا اس لیے جو لوگ مکاشفہ اور حال کے زبان آموز نہ تھے فلسفہ کا سہارا پکڑتے تھے اور اسی کے سکھاتے ہوئے الفاظ بولتے تھے۔ یہ بڑے بڑے پورے فلسفہ زبان میں آگیا۔

۶۔ تصوف کا اصلی مقام عشق و محبت ہے اس عالم میں دشمن اور دوست کی تمیز اٹھ جاتی ہے ہر چیز میں اسی کا جلوہ نظر آتا ہے۔ ہر چیز سے محبت کی بو آتی ہے ہر چیز کی طرف دل کھینچتا ہے۔ تمام عالم ایک معشوق بن کر نظر آتا ہے اور دنیا کی کمزوریات اور مخالف چیزیں معشوق کی ولد و زاد میں معلوم ہوتی ہیں۔ اس کا احاطہ پر عمدہ اثر پڑا۔ فقہاء اور علمائے ظاہر نے اختلاف خیالات کی بنا پر جو دشمنی پھیلانی تھی اور جسکی بدولت نہ صرف غیر اہل مذاہب بلکہ خود اسلامی فرقوں میں ایک ابدی جنگ

قالم ہو گئی تھی۔ وہ حالت بدل گئی۔ عام محبت اور ہمدردی کے خیالات پھیل گئے اور
یہ تعلیم ہونے لگی کہ

در حیرتم کہ دشمنی کفر و دین چرا است از یک چراغ کعبہ و تجارہ روشن است

ہمان رنگی کہ آنجا در دلِ سلامیان نیفا مخان را نیز بودا اما صفائی زدودنیجا

زمینِ عشق بہ کونین صلح کل کر دم تو خصم باشم ز او دستی تماشا کن
میںور و مصحف بسوز و آتش نذر کھین ساکنِ تجارہ باشم مردمِ آزادی کن
، تصوف کے مقامات میں سے اکثر مقامات ایسے ہیں جن سے جذبات کو
تعلق ہے مثلاً رضا۔ فنا۔ محویت۔ وحدت۔ استغراق۔ اس لیے ان مقامات کے
ادا کرنے میں خود بخود کلام میں زور جذبہ اور اثر پیدا ہوتا ہے اور یہی چیزیں عریضہ میں
مثلاً رضا کے یہ معنی ہیں کہ جو کچھ عالم میں خیر و شر نیک و بد حسن و قبح۔ منج و راحت
ہے، سب فاعل مطلق کے حکم سے ہے اس لیے ہم کو چون و چرا کا حق اور گدہ و شکایت
کا موقع نہیں عاشقِ دُرُود رنگ میں اسکو صوفی اس انداز سے ادا کرتا ہے کہ مشق کا قہر بھی
عاشق کے لیے جان نواز ہے اس کے عتاب میں بھی لذت ہے۔ اس کے ستم میں بھی
راحت ہے،

بہ درود و صاف ترا کا زینت دم در کش کہ ہر صیاتی مارکت صینِ لطافت

ناز پر در و تنعم نہ برد راہ بدوست عاشقِ شیوہ زندانِ بلا کش باشد
حضراتِ صوفیہ کو مقامِ رضامینِ ایسی لذت نصیب ہوتی ہے کہ رنج اور
مصیبت کی خود آرزو کرتے ہیں، جب قدرِ مصائب جھیلے ہیں اسی قدر قوتِ برداشت
بڑھتی جاتی ہے اور مصائب کے جھیلنے میں مزہ آتا ہے کہ یہ بھی اسی نگاہ کا ایک کرشمہ
ہے۔ یہی خیال غزل میں اس انداز سے ادا ہوتا ہے۔

خوش را بر نوکِ مرغِ گانِ سہ چشانِ ددم آن قدر زخمی کہ دلِ منجوست در خنجرِ بود

جانِ زدنِ بردی و در جانی ہنوز در دبا دادی و در مانی ہنوز

تما از مزہ خالی بنود ما یہ خونِ مشتِ نکلے بر دلِ افکارِ نشاندم

حریفِ کاوشِ مرغِ گانِ خونِ زیشِ دُکُز اہدا بہ دستِ آدرگِ جانی و شترِ تماشا کن

۱۔ تصوف نے بہت سے نئے الفاظ، اصطلاحات، تلمیحات، زبانِ مین
داخل کر دیے جن میں سے ایک ایک لفظ نے بہت گونا گون خیالات کے لیے
راستہ پیدا کر دیا۔ اور اس طرح شاعری کو نہایت وسعت حاصل ہو گئی مثلاً،
حال۔ وہ وجدانی کیفیت جو عارف پر طاری ہوتی ہے

رازدرونِ پردہ ز زندانِ مستِ پرس کین حالِ نیتِ صوفیِ عالی مقام را

خرابات مقام فنا کرتے ہیں۔

بندہ پیر خرابا تم کو لطفش دایم است وردہ لطف شیخ و زاہد گاہ بہت گاہ نیست

در سہر کا خرابات کنند ایمان را

سالک عارف با خبر کو کہتے ہیں۔ ع کہ سالک بخیر نبود ز راہ و رسم منزل با۔

قلندر را دہ عارف جو مرتبہ تکلیف سے گذر جاتا ہے۔

بر در میکہ رندان قلندر باشند کہ شانند و دہند افسر شانشاہی

۱۱۔ ایک مدت سے شخصی حکومت کے تسلط اور اثر نے عام طبیعتوں میں عزت

نفس کا خیال مٹا دیا تھا۔ معمولی خط و کتابت میں لوگ اپنی نسبت ”بندہ“ اور ”حقیر“ وغیرہ الفاظ لکھتے تھے، بادشاہ کے سوا، ہر شخص گویا مان کے پیٹ سے غلام پیدا ہوتا تھا کیونکہ

خود داری، اور نفعت نفس اپنی عزت آپ کا خیال نہیں آسکتا تھا۔ سلاطین اور امرا سے

دبنا۔ انکے آگے غلامانہ تعظیم بجالانا کوئی عیب نہ تھا۔ تصوف میں چونکہ انسان کو

اشرف المخلوقات اور عالم اکبر بنا جاتا ہے اس لیے صوفیانہ شاعری نے عزت نفس کا خیال

پیدا کیا۔ تصوف نے بتایا کہ زمین و آسمان اور کون و مکان سب انسان کے آگے

بیچ ہیں۔

این خلعت کہ نہ فلک می خوانند گر راست شوی کیے ببالے تو نیست

تو اگر تن کو کھڑا ہو جاے تو یہ خلعت آسمان، تیرے جسم پر ٹھیک اترنے کے قابل نہیں

تصوف نے بتایا کہ خروشتے اور فلک انسان کا مرتبہ پہچاننے کے قابل نہیں۔

سرایے تو ملک چہ داند و دپایے تو فلک چہ داند
انہمایہ کہ ایک عارف نے کہدیا کہ۔

ما پر تو نور بادشاہ از لیم فرزند نہ ایم آدم و حوا را
ہم بادشاہ ازل کے نور کے سایہ ہیں۔ ہم آدم و حوا کے فرزند نہیں،
یہ بات اگرچہ مقامات تصوف سے تعلق رکھتی تھی تاہم اس کا پر تو شاعری اور اخلاق
پر بھی پڑا۔ صوفیانہ شاعری میں زبان بدل گئی۔ انسان اس قدر ذلیل نہ رہا جقدر سمجھتا
تھا مولانا پر دم عرقی۔ مغربی وغیرہ کا کلام مدح کے داغ سے بالکل پاک ہے۔ ابن بین
نے کہا کہ اہل ادب کھیتی اس سے ہزار درجہ بہتر ہے کسی کے آگے سر تسلیم خم کیا جاوے
ہزار بار اذان بہ کہ اپنے خدمت کمر بندی و بر مرد کے سلام گئی
سعدی و رباعی تھے۔ یسلاطین اور امراء کا نہک کھاتے تھے۔ تاہم تصوف کی بدولت
کہتے ہیں۔

سعدیا چندان کہ می دانی بگوی حق نشاید گفتن الا مشکار
اے سعدی! جو جانتا ہے صاف کہہ — حق کو علانیہ ہی کہنا چاہیے،
ہر کرا خوف و طمع در بازنیت از خطا باکش نباشد و از تار
جس کو خوف اور طمع نہ ہو — اسکو خطا اور تار کا کیا اثر ہے

فارسی شاعری میں تصوف | تصوف اصل میں زبان و قلم کی حدود سے باہر کردہ وجدان
کا سرمایہ کس قدر موجود ہے | ذوق و مشاہدہ کا نام ہے جو بیان میں نہیں آسکتا۔ تاہم جقدر

زبان قلم سے ادا ہو سکتا تھا۔ ارباب تصوف نے تصنیفات کے ذریعہ سے ادا کیا۔ اور یہ پورا سرمایہ شاعری میں بھی آگیا۔ لیکن اس کی تفصیل سے پہلے تصوف کی تعریف سمجھ لینی چاہیے۔

اہل فلسفہ کے نزدیک، تمام چیزوں کے ادراک کا ذریعہ حواسِ ظاہری ہیں حواس کے درکات و ماغ میں پہنچتے ہیں۔ اور و ماغ ان پر مختلف طریقوں سے عمل کرتا ہے۔ جزئیات سے کلیات بناتا ہے، مقدمات سے نتائج نکالتا ہے، تحلیل و ترکیب سے کام لیتا ہے غرض ہمارا علم اور ادراک جو کچھ ہے صرف حواس اور و ماغ کے مجموعی عمل کا نام ہے۔ لیکن ارباب تصوف کے نزدیک ان سب کے علاوہ ایک اور حاسہ باطنی ہر جو شوق اور ریاضت سے پیدا ہوتا ہے اور ترقی کرتا ہے۔ اس کو حواس کے توسط کی کچھ ضرورت نہیں، بلکہ حواس کا قطل اس کے لیے مفید ہوتا ہے اس حاسہ سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے اس کو مختلف ناموں یعنی کشف، مشاہدہ، الہام سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کی نسبت مولانا روم فرماتے ہیں۔

آئینہ دل چون شود صافی و پاک نقش ہا میں برون از آب و خاک
بنج حصہ ہست جز این قبح حس آن چو ز سرخ دین جلیں چو جس

عالم غیب یعنی خدا۔ ملائکہ۔ آخرت۔ بہشت۔ دوزخ وغیرہ کے متعلق اہل شریعت اور فلسفہ جو کچھ جانتے ہیں قیاس اور استدلال کے ذریعہ سے جانتے ہیں۔ لیکن صوفی جانتا نہیں بلکہ دیکھتا ہے۔ شیخ بوعلی سینا۔ جب حضرت سلطان ابوسعید ابو الخیر سے ملا، اور

فلسفیانہ تحقیقات ظاہر کیں تو اس کے جانے کے بعد سلطان صاحب نے لوگوں سے کہا ”انچ اومی داند می بنیم“۔
یہ تصوف کا علمی حصہ ہے،

شریعت اور علم الاخلاق میں جن احکام کی تعلیم دی جاتی ہے مثلاً صبر، رضا، توکل، ہمت، قناعت وغیرہ وغیرہ ان پر انسان عمل کرتا ہے تو اس بنا پر کرتا ہے کہ شریعت نے اس کی تعلیم دی ہے۔ اور شریعت کی سر تابی عذاب قیامت کی مستوجب ہے۔ لیکن تصوف میں ایک حالت طاری ہو جاتی ہے جس سے خود بخود اخلاق پیدا ہوتے ہیں۔ صوفی دل پر جبر کر کے صبر اختیار نہیں کرتا۔ بلکہ طبعاً اس سے صبر سرزد ہوتا ہے۔ وہ نماز اس لیے نہیں پڑھتا کہ نہ پڑھو گا تو دوزخ میں جانا پڑے گا بلکہ اس لیے پڑھتا ہے کہ نہ پڑھنا اس کے اختیار میں نہیں۔

یہ تصوف کا علمی حصہ ہے،

ابتدا میں انہی دو چیزوں یعنی اسی علم و عمل کا نام تصوف تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ اس میں اور چیزیں بھی شامل ہوئی گئیں۔ چنانچہ موجودہ تصوف، فلسفہ اور اخلاق کے مجموعے کا نام ہے۔ مثنوی مولانا روم میں یکے دونوں ہی مسائل ہیں جو خاص فلسفہ کے مسائل ہیں اسی طرح حدیقہ اور دیگر صوفیانہ مثنویان میں اخلاق کے تمام مسائل آگئے ہیں۔ چونکہ فلسفہ اور اخلاق کا عنوان الگ آئے گا اس لیے ہم بیان

صرف تصوف کے مسائل سے بحث کرتے ہیں

وحدت وجود | یہ مسئلہ صوفیانہ شاعری کی روح روان ہے۔ صوفیانہ شاعری میں جو ذوق
ہمدوست یعنی شوقِ یوز و گداز۔ جوش و خروش زور اور اثر ہے۔ سب اس کی بادہ مرد

انگلن کا فیض ہے، اس خیال کی ابتدا عشقِ حقیقی کے استیلا سے ہوئی یعنی ارباب
عرفان پر جب نشہِ محبت کا غلبہ ہوتا تھا تو ان کو معشوقِ حقیقی (صانعِ کل) کے سوا اور کچھ نظر
نہیں آتا تھا۔ شاعری نے اسی حالت کی تصویر کھینچی، اودھ کی کرمانی نے نفسِ انسانی کی
ترقی کے جو مدارج لکھے ہیں آخری درجہ فنا کا قرار دیا ہے اور اس کی تعبیر اس طرح کی ہے۔

چون دیدہ برفت و من باندم	زان پیش ندیدم، و نہ راندم
تا دیدہ بہ جاے بود می دید	چون دیدہ نہ ماند، گوش بشنید
چون دیدہ و گوش کو رد گشت	گفتار لہبا۔ زبان ہر گشت
زین حال پس از کسے نشان داد	نہ شدہ عقل، نطق جان داد
دان نکلتہ کہ این چنین نگو گفت	چون من نہ بدم بدان کہ گفت
خود گفت حقیقت و خود شنید	و آن روے کہ خود نمود۔ خود دید
پس باش یقین کہ نیست واللہ	موجود حقیقی سوے اللہ

شیخ سعدی زیادہ تشریح کے ساتھ لکھتے ہیں۔

اے ہبا، خبر کے زردن کو کہتے ہیں، اور ہر اس قتل کو کہتے ہیں جس کا کچھ خون بہا نہ ہو مراد یہ ہے
کہ گفتگو اور زبان فنا ہوگئی،

توان گفتن این با حقایق شناس فے خردہ گیرند اہل قیاس

کہ پس آسمان و زمین چہتند بنی آدم و دام و دود کیسند

پسندیدہ پریدی لے ہوشمند یگویم، گر آید جوابت پسند

کہ ہامون و دریا و کوہ و فلک پری، آدمی زادہ دیو و ملک

ہمہ برجہ سہند زان کتر اند کہ باہتیش نام ہستی برند

اس کے بعد ایک تشلیلی حکایت لکھی ہے کہ کسی نے تبلیغیہ (جگنو) سے پوچھا کہ تم

دن کو کیوں نہیں نکلتے۔ اس نے کہا میں تو دن رات، ایک ہی جگہ رہتا ہوں لیکن آفتاب

کی روشنی کے ہوتے میں لوگوں کو نظر نہیں آتا۔ ایسی حال تمام عالم کا ہے کہ خدا کی

ہستی کے مقابلہ میں انکا وجود اہل حال کو نظر نہیں آتا،

اس وحدت کو وحدت شہود کہتے ہیں اور حضرت مجدد الف ثانی نے اسی کو

اپنے مکتوبات میں جا بجا ثابت کیا ہے،

لیکن رفتہ رفتہ یہ خیال وحدت وجود کی حد تک پہنچا۔ یعنی کہ درحقیقت خدا

کے سوا کوئی اور چیز سے موجود ہی نہیں۔ یا یوں کہو کہ جو کچھ موجود ہے۔ سب

خدا ہی ہے۔ یہ بتانا مشکل ہے کہ اسلام میں یہ خیال کیونکر آیا۔ آجکل کے ارباب تحقیق کی سزا

ہے کہ یونان اور ہندوستان اس خیال کے ماخذ ہیں۔ کیونکہ ہندو اور یونانی دونوں

ہمہ اوست کے قابل تھے لیکن اس کا تاریخی ثبوت ملنا مشکل ہے۔ زیادہ شہرہ اسوجہ سے

پیدا ہوتا ہے کہ یونانی علوم و فنون کی توسیع و اشاعت کا جو زمانہ تھا یعنی پہلی دو تین صدیاں

اس وقت یہ خیال نہیں پیدا ہوا تھا اس مسئلہ کی ابتدا یا ظہور شیخ محی الدین اکبر کے زمانہ سے ہوا جو شیخ سعدی اور عراقی وغیرہ کا زمانہ ہے۔

بہر حال ہم کو اس وقت اس سے چند ان غرض نہیں کہ یہ خیال کب آیا، اور کہاں سے آیا۔ بلکہ یہ بحث کرنی چاہیے کہ اس مسئلہ کی حقیقت کیا ہے اور ہماری شاعری نے کیونکر اس مسئلہ کو ادا کیا ہے،

حکامین سے اہل مادہ (میشریٹ) اس بات کے قائل ہیں کہ عالم کا بنانے والا عالم سے کوئی الگ چیز نہیں۔ بلکہ ازل سے ایک مادہ ہے جس نے مختلف صورتیں اختیار کیں اور اختیار کرتا رہتا ہے۔ ابتدا میں چھوٹے چھوٹے ذرات تھے جن کو اجزاء ”می مقراطیسی“ کہتے ہیں۔ یہ اجزاء باہم ملے۔ اور ان کے ملنے سے زمین آسمان سیاس وغیرہ وجود میں آئے چونکہ ان ذرات میں حرکت اور قوت بھی ازل سے موجود ہے اس لیے یہ تغیرات خود اس کی ذات سے وجود میں آئے ہیں۔ کسی اور خالق یا صانع یا محرک کی ضرورت نہیں ہوتی۔

اس قسم کی وحدت وجود و ہر یون اور مادیون کا مذہب ہے، حضرات صوفیہ اس وحدت کے قائل نہیں ہو سکتے۔ بایںہذا اس قدر قطعی سمجھتے ہیں کہ ”جو کچھ ہے ایک ہی ذات ہے موجودات خارجیہ سب اسی کے فنونات ہیں“ اس صورت میں یہ مسئلہ اس قدر مشکل ہو جاتا ہے کہ اس کی تعبیر سخت مشکل ہے۔ اس مسئلہ پر شیخ محی الدین اکبر کی تحریریں دیکھی ہیں۔ مولانا عبد العلی بحر العلوم اور غلام یحییٰ نے جو مستقل رسالے اس مسئلہ پر لکھے ہیں،

دہ بھی ہمارے پیش نظر ہیں۔ لیکن ہم ان کے بھنے سے عاجز ہیں۔ جو کچھ ان بزرگوں نے لکھا ہے ہمارے صوفی شعرا نے اس سے زیادہ صاف اور روشن لکھا ہے اور ہم انہی کے خیالات کی نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ شعرا صوفیہ نے اس مسئلہ کی مختلف تشریحیں کی ہیں۔ لیکن پہلے ان کا دعویٰ انہی کی زبان سے سننا چاہیے، کیونکہ یہ پر مزہ داستان ہے لیکن اسی وقت تک جب انہی کے لہجہ میں ادا کی جائے۔

سرد اگر کش وفاست خود می آید	در آندش بجاست خود می آید
یہودہ چرا در پے اومی گردی	سرد اگر اود خداست خود می آید

بکشود در صورت دمنے برما	بگرفت رہ دینی دعبے برما
خود را دیدیم و محو او گردیدیم	ہم از ما کرد حق تجھے برما

خود ساخت خدا بلندی و پستی را	پا د سرد ہو شیاری دوستی را
تا کے گوئی کہ ہستی ما غیر است	بس کن بہ خدادہ دگر این ہستی را

تا محو شدم آن رخ مہر آئین را	ہر ذرہ چو من نمود جسم دین را
خواہم کہ ہمیشہ راز او فاش کنم	عالم ہمدوست با کہ گویم این را

در عالم اگر ہزار بسند کیے است لیک آمان را کابل یقین اند کیے است
اجزائے کتاب مختلف می آید کل را چون بگردند و بہ بسند کیے است

چون رہبر عشق سر برآورد از پست بیش از دو قدم نیست راہ و تادوست
در کیفیتش ز جملہ اقرب میند در یک قدم و گرد بہ میند ہمہ دست

ہر چند درین راہ طلب کار گراست بیچارگی و نیاز را ہم اثر است
ہر کس بگرفت یاسے و من از عجز یاسے کہ بہ من از ہم نزدیک تر است
یعنی سخن اقرب الیہ من جبل الودیع

ہم سایہ نشین و ہم ہمہ رہ ہمہ دست در دلق گدا و اطلس شہ ہمہ دست
در انجمن فرق و نہان خانہ جمع بالند ہمہ دست شہ بالند ہمہ دست

ہر کس نہ گذر بہ عالم ما انداخت گم گشت و وجود خویش را ما انداخت
متصور کہ محو آن انا حق شد و رفت او قطرہ خویش را بہ دریا انداخت

فلسفہ میں یہ مسئلہ محض ایک بے اثر اور مادی بحث ہے یعنی ازل میں اجزائے
دیقراطیس تھے وہ ملکہ مادہ بنا۔ مادہ نے مختلف صورتیں اختیار کر لیں لیکن تصوف
میں یہ مسئلہ ہمہ تن روحانیت ہے، تصوف کی نظر میں تمام عالم شاہد حقیقی کا جلوہ ہے

یہ جو کچھ نظر آتا ہے اس کے کرسٹے اور ادائیں ہیں۔ ایک روح ہے جو تمام اشیاء میں ساری ہے۔ ایک نور ہے جس سے تمام فضا، ہستی روشن ہے۔ ایک آفتاب ہے جو ہر ذرہ میں چمک رہا ہے،

عالم طبیعیات میں انسان ایک حقیر اور کمزور مخلوق ہے لیکن تصوف میں یہ وہ ذرہ ہے جو آفتاب سے ٹوٹ کر آیا ہے اور پھر آفتاب بن جائے گا۔ قطرہ ہے جس نے دریا کو آغوش میں چھپا رکھا ہے۔ نقطہ ہے جو دائرہ سے ہمدوش ہے

گلابے بہ فلک مہر درخشان بودم گلابے بہ ہوا ذرہ بویان بودم

گلابے دل و گلابے تن گر جان بودم زین پس ہمہ کن شوم کہ ہم آن بودم

ایک عجیب بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس قدر مشکل ہے کہ فلسفہ کو اس کے ثابت کرنے میں نہایت دقتیں پیش آتی ہیں تاہم جس قدر فلسفہ ثابت کر سکا تصوف نے اس سے زیادہ روشن اور مدلل طریقہ سے ثابت کیا اور لطف یہ کہ شاعرانہ انداز میں مطلق فرق نہ آیا بلکہ انداز بیان کی رعنائی اور بڑھلکی تصوف نے اس مسئلہ کی مختلف تعبیریں کیں ہیں جنکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) خدا ہستی بحت، یعنی وجود مطلق ہے۔ یہی وجود مقید ہو جاتا ہے یعنی مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے اور مختلف نام سے پکارا جاتا ہے تمام عالم اور موجودات عالم اسی وجود مطلق کے تشخصات ہیں۔ اسی بنا پر حضرت فرید الدین عطار فرماتے ہیں کہ التوحید اسقاط الاضافات۔

آب در بحر بیکران آب است	در کنی در سبہاں آب است
ہست توحید مردم بے ورد	حصر نوع وجود در یک فرد
لیک غیر خدا عز و جلال	نست موجود نزد اہل کمال
وحدت خاصہ شہود این است	معنی وحدت وجود این است

(۲) آفتاب کی روشنی ایک ہے لیکن آئینہ میں، پانی میں، ذرہ میں، اسکی صورتیں بدل جاتی ہیں۔ کہیں تیز ہو جاتی ہے کہیں دھندلی، کہیں اس قدر روشن کہ آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔ اگر آئینہ۔ پانی۔ ذرہ۔ فنا ہو جائیں تو روشنی میں کچھ نقصان نہ آئے گا اس کو ان چیزوں کے فنا ہونے سے کچھ نقصان نہ پہونچے گا۔

از موت و حیات چند پرکی از من خورشید بر روزنے در افتاد و برفت

(۳) اعداد جس قدر ہیں اکائیوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ مثلاً دس چند اکائیوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ لیکن اکائی اور دس میں کوئی فرق نہیں۔ یعنی کوئی نئی چیز اس اکائی میں شامل نہیں ہوئی۔ بلکہ اسی اکائی کو دس دفعہ شمار کیا تو دس بن گیا۔ اسی طرح تمام عالم ذات واحد ہے۔ مرتبہ کثرت میں مختلف اور متعدد معلوم ہوتا ہے،

این محض وحدت است بہ تکرار آمدہ

(۴) انسان کے جسم میں مختلف اعضاء ہیں، ہر عضو کا کام جدا ہے۔ صورتیں جدا ہیں لیکن ایک روح ہے جو تمام اعضا میں ساری ہے۔ اعضا کا ایک ذرہ بھی اس روح سے خالی نہیں۔ تاہم روح کی کوئی خاص جگہ نہیں ہر جگہ ہے اور کہیں نہیں سیکڑوں

اعضارا اور ہزاروں لاکھوں گین اور اعصاب الگ الگ کام کر رہے ہیں۔ لیکن حقیقت میں وہی ایک روح سب کچھ کر رہی ہے۔ وہ نہ تو کچھ نہیں سب خاک کا دمیر ہے۔ اسی طرح تمام عالم ایک ہستی خاص ہے۔ اس کے لاکھوں کروڑوں اجزاء میں سب گوناگون اور مختلف الصورۃ ہیں، سب الگ الگ ہیں۔ لیکن درحقیقت اس جسم اکبر میں بھی ایک روح ہے اور وہی سب کچھ کر رہی ہے۔ وہ ایک ایک ذرہ میں ساری ہے۔ وہ ہر جگہ ہے اور کہیں نہیں اس کا نہ کوئی چیز ہے نہ جہت نہ سمت اور پھر سب کچھ ہے، یہی روح ہے جسکو ہم خدا کہتے ہیں۔ اور وحدت وجود کے یہی معنی ہیں،

اے از تو حقیقت تو بس ناپیدا با آن کہ توئی ز ہر جہ پیدا
توحید طلب عین ہما شیا شو ہجو یک جان در ہر اعضا پیدا

حق جان جان است جان بیدین ارواح و ملائکہ جو اس این تن
افلاک و عناصر و موالید اعضا توحید ہیں است دگر ہا ہمہ فن

(۵) آئینہ میں جب کسی چیز کا عکس پڑتا ہے تو گویا عکس جسم ہو کر نظر آتا ہے لیکن وہ درحقیقت کوئی چیز نہیں جس چیز کا عکس ہے وہ ہٹ جاتا ہے تو پھر وہاں کچھ بھی نہیں جس کا عکس تھا تو اب بھی موجود ہے۔ لیکن عکس کا پتہ نہیں۔ اسی طرح دھوپ میں آدمی کا جو سایہ نظر آتا ہے یہ سایہ درحقیقت کوئی چیز نہیں۔ اسی طرح اصل میں ایک ذات واحد موجود ہے۔ یہ تمام عالم گوناگون مخلوقات اس کے اظلال اور پرتو ہیں۔

سایہ متحرک است نا کام	تا جنبش دست ہست مادام
پس نیست خود اندر اصل سایہ	چون سایہ زد دست یافت مایہ
ہمیشہ نہادن از خرد نیست	چیز کہ وجود او بہ خود نیست
موجود حقیقی سوے اللہ	پس بادیقین کہ نیست واللہ

ہر چیز کہ آن نشان ہستی دارد یا بر تورے اوست یا اوست بہین
یہ سب اس مسئلہ وحدت وجود کی فلسفیانہ تعبیرین ہیں لیکن فارسی شاعری نے اس
مسئلہ کو جس جوش اور خروش اور گوناگون تخیلات کے ذریعہ سے ادا کیا وہ شاعری کا انتہائی
کمال ہے، ایک شاعر خود اس ذات واحد کو مخاطب کرتا ہے اور اس سے پوچھتا ہے،
گفتی کہ ہمیشہ من خموشم گویا شدہ پس بہ ہر زبان کیست
تو کہتا ہے کہ میں ہمیشہ چپ رہتا ہوں تو یہ کون ہے جو ہر زبان میں بول رہا ہے
گفتی کہ نہ نام از دو عالم پیدا شدہ در یگان یگان کیست
تو کہتا ہے کہ میں سب سے پوشیدہ ہوں تو یہ کون ہے جو ایک ایک چیز میں نمایاں ہے
گفتی کہ نہ اینم و نہ آنم پس آنکہ ہم این بود ہم آن کیست
تو کہتا ہے کہ میں نہ یہ ہوں نہ وہ ہوں تو وہ کون ہے جو یہ بھی ہے اور وہ بھی
یہ مسئلہ اگرچہ ایک فلسفیانہ مسئلہ تھا اور اس لحاظ سے شاعری کو جو درحقیقت تخیل کا دوسرا
نام ہے۔ اس سے کچھ تعلق نہ تھا تاہم فارسی شاعری کا آدھا سرمایہ یہی ہے، اس عقدہ

کا حل یہ ہے کہ گو مسئلہ کی اصل حقیقت کچھ ہو لیکن صورت وہ سرتاپا حیرت ہزا در شاعری کی
یہی بنیاد ہے۔ ہر چیز جو دل پر تعجب انگیزی کا اثر پیدا کرتی ہے۔ حقیقی شعر ہے۔ فضائے
غیر محدود۔ بحر بے کران۔ سیارہ ہائے غیر متناہی۔ باد صرصر۔ اسواج دریا سب مجسم فرہین۔
اس بنا پر وحدت وجود کا مسئلہ سرتاپا شاعری ہے۔ ہر چیز خدا ہے تمام عالم اس کے
اشکال گوناگون ہیں۔ ایک ہستی مطلق، عام بھی ہے، خاص بھی۔ مطلق بھی، مقید بھی،
کلی بھی جزئی بھی۔ جو ہر بھی ہے۔ عرض بھی، بیاہ بھی ہے۔ سفید بھی۔ اس سے بڑھ کر شاعری
کیا ہو سکتی ہے؟ یہی وجہ ہے کہ تخیل نے اس مضمون میں اس قدر عمل کیا کہ سو برس سے
اس بات کو کہتے آتے ہیں پھر بھی ختم ہوتی ہے اور نہ اسکی دل آویزی میں کمی ہوتی
ہے۔ صوفیہ شعرا کی شاعری کی تمام کائنات یہی ہے۔ مغربی نے تمام دیوان میں ایک
حرف بھی اسکے سوا نہیں کہا ہزاروں پہلو سے یہ مضمون ادا ہو چکا ہے پھر بھی نئے
نئے پیراں نکلتے آتے ہیں

مشکل حکایت ہے کہ ہزاروں عین دوست انہی تو ان کہ اشارت بہ او کنند

دہر پر دہ و برہم کس پرہمی درمی باہر کسے دبا تو کسے لا وصال نیست

دہر ہر چہ بنگرم تو بہ دیدار بودہ لے نانو دہ رخ تو چہ بسیار بودہ

این عالم صورت است و داد و صورت
معنی نتوان دید مگر در صورت

در صورتِ قطره سر بسرور یائیم تو ذرہ بین مہرجان آرائیم
گویند کہ گنہ ذات و نتوان یافت مایانہ اہم این کہ ننشس مائیم

یہ مسئلہ جب تک صرف زبان پر رہتا ہے فلسفہ یا شاعری ہے۔ لیکن جب دل پر اس کا
استیلا ہو جاتا ہے تو ایک عجب لذت بخش کیفیت طاری ہوتی ہے، دنیا کی کوئی ناگوار چیز
ناگوار نہیں معلوم ہوتی سب میں اس کا جلوہ نظر آتا ہے۔ سب میں اسی کی خوشبو آتی ہے
دوست و دشمن، گبر و مسلمان کی تمیز مٹھ جاتی ہے اسی عالم کو ایک شاعر ادا کر تا ہے،
عارف ہم از اسلام خوابست ہم از کفر پردانہ چراغِ حرم و دیرندانہ

اس کا اخلاق پر نہایت عمدہ اثر پڑا اور یہی وجہ ہے کہ اخلاقی شاعری جو تصوف
سے نکلی۔ گبر و مسلمان کے تفرقہ سے خالی ہے، بوستان کی وہ حکایت تکوید ہوگی کہ حضرت
ابراہیم نے ایک گبر کو اس بنا پر دسترخوان سے اٹھا دیا کہ وہ گبر تھا۔ اسی وقت فرشتہ نازل
ہوا اور خدا کا پیغام لایا۔

منش دادہ صدیال روزی و جان ترانفت آمد از ویک زمان
یعنی میں نے اس کو سو برس تک زندگی اور روزی دی۔ تم دم بھر بھی اس کے ساتھ نہ گذار سکے،
حائے باطنی | جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں تصوف کی اصلی بنیاد علم باطن ہے اہل باطن کے
نزدیک تمام اشیاء اور خصوصاً اشعار آہی کے اور اک کے دو ذریعے ہیں۔ ایک عقل جو

حواس کے ذریعہ سے معلومات بہم پہنچاتی ہے اور پھر ان کو تجرید تحصیل و ترکیب دیکر نتائج کا استنباط کرتی ہے۔ اس کو علم ظاہر کہتے ہیں۔ دوسرے قایم یا روح جو شوق اور ریاضت اور تصفیہ سے بغیر حواس کی اعانت کے ادراک کرتی ہے۔ یہ ادراک نہایت راسخ ہوتا ہے، وہ ایک تسلی بخش کیفیت پیدا کرتا ہے اور شک اور احتمال کے خدشہ کو پاک ہوتا ہے۔ عادت کی آنکھیں بند ہوتی ہیں لیکن وہ دل کی آنکھوں سے علانیہ شہیاد کا شاہدہ کرتا ہے اس کے ساتھ ایک لذت محسوس ہوتی ہے۔ یہ کیفیت بیان میں نہیں آسکتی اور محبوب را کہنا پڑتا ہے۔ ع۔ ذوق این باوہ ندانی بخدا تانا بخشی،

شیخ بوعلی سینا جب سلطان ابوسعید البوخری سے ملا اور اپنی تحقیقات بیان کیں تو اپنے فرمایا کہ ”اچھے میدان میں میٹیم“ یہی چیز ہے جسکو اصطلاح تصوف میں مشاہدہ کشف اور الہام کہتے ہیں یہ قوت بعض انسانوں میں کامل اور فطری ہوتی ہے۔ یہ لوگ انبیاء اکملاتے ہیں بعضوں میں نشق اور ریاضت سے پیدا ہوتی ہے، تاہم استعداد میں نہایت فرق مراتب ہوتا ہے اور اسی فرق مراتب کے لحاظ سے اولیاء کے طبقات قائم ہوتے ہیں۔ مولنا روم نے اس ادراک باطنی کو ثنوی میں جا بجا نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ روح کی کئی قسمیں ہیں ایک جانور دن اور انسانوں و دونوں میں مشترک ہے یہ روح حیوانی ہے، ایک وہ ہے جو انسان کے ساتھ مخصوص ہے

غیر عقل و جان کہ درگاؤ و خراست آدمی ر عقل و جانی دیگر است

اس سے بالاتر ایک روح ہے جو انبیاء اور اولیاء کے ساتھ مخصوص ہے، وہ انسانی

روح سے اُسی قدر بلند ہے جس قدر انسانی روح، روح حیوانی سے بالاتر ہے،
 باز غیر عقل و جانِ آدمی ہست جانے در نبی و در روی
 فلسفیوں کے نزدیک انسان کلی متواظی ہے۔ یعنی تمام انسان انسانیت کے لحاظ سے
 یکساں ہیں لیکن حضراتِ صوفیہ کے نزدیک انسان کلی شگاک ہے، یعنی جطرح سردی
 گرمی کے مراتب میں اختلاف ہے، کوئی چیز نہایت گرم ہے اور کوئی کم سطح خود انسانیت
 کے مراتب مختلف ہیں۔ انسان کی اصلی حقیقت ادراک اور تعقل ہے۔ اس لیے جس
 میں زیادہ ادراک ہے وہ زیادہ انسان ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں،

جان نباشد جز خبر در آزمون ہر کرا افزون خبر جانش افزون
 جان صرف ادراک کا نام ہے اس لیے جسکا ادراک زیادہ ہے۔ جان ہی زیادہ ہے،

انسانیت کا اعلیٰ مرتبہ نبوت ہے۔ عام انسانوں میں اور انبیاء میں وہی فرق
 ہے جو مختلف حیوانات میں ہے حضراتِ صوفیہ کے نزدیک انسان نوعِ نہیں بلکہ جنس ہے
 اور اس کے افراد میں وہی تفاوت ہے جو جنس کے انواع میں ہوتا ہے۔ انسانوں میں
 یہ اختلاف مراتب اُسی روح کی بنا پر ہے جو روح انسانی سے بالاتر ہے۔ کشف والہام
 اسی روح کا خاصہ ہے۔ اسی بنا پر حضراتِ صوفیہ کے نزدیک جو علم قیاسات و استدلالات
 سے حاصل ہوتا ہے بیچ ہے۔

پاس استدلالیان چوین بود پاس چوین سخت بے تکلیف بود
 گر بہ استدلال کار دین بُدے فخر رازی، رازدار دین بُدے

جو معلومات استدلال اور قیاس سے حاصل ہوتے ہیں گو کہتے ہی یقینی ہوں لیکن شک اور
احتمال سے خالی نہیں ہو سکتے فلسفہ کے مسائل میں سخت اختلافات رہے ہیں اور دونوں
طرف نہایت بڑے بڑے فلسفی ہیں۔ یہ راہیں اکثر باہم متناقض ہیں اور یہ ظاہر ہے
کہ دو متناقض مسائل میں سے ایک ہی صحیح ہوگا۔ یورپ اس درجہ کمال تک پہنچ چکا
لیکن ہر فلسفی کی رہے دوسرے فلسفی سے مختلف ہے۔ بخلاف اس کے کشف
اور شاہدہ سے جو علم حاصل ہوتا ہے قطعی ہوتا ہے اور قطعی ہو یا نہ ہو لیکن دل کو اس سے
تسل ہو جاتی ہے۔ وہ طبیعت کو کامل سکون اور دل میں ایک مطمئن خوشی اور ذوق
پیدا کرتا ہے۔ جس شخص پر خود یہ حالت طاری نہ ہو۔ وہ اس علم باطن، پر بھی طرح طرح کے
شبہ قائم کر سکتا ہے لیکن کشف اور شاہدہ کے بعد تمام شکوک اور احتمالات دفعتاً
فنا ہو جاتے ہیں عقل اور کشف کے فرق کو خواجہ حافظ نے اس شعر میں ادا کیا ہے،

آن ہر شے بعدہ با عقل کہ نمی کرد آسنا ما مری پیش عصا وید بھینامی کرد

جب یہ علم حاصل ہو جاتا ہے تو تمام ظاہری علوم حقیر اور بے مزہ معلوم ہوتے ہیں، اور
بے ساختہ اس قسم کے الفاظ زبان پر آتے ہیں،

چند چند از حکمت یونانیان حکمت ایمانیان را ہم بخوان

جو علم استدلال سے حاصل ہوتا ہے صوفیہ اس کو عقلی کہتے ہیں اور جو علم مجاہدہ، اور
ریاضت سے پیدا ہوتا ہے اس کا نام عرفان ہے ان دونوں کا فرق ایک صوفی
شاعر نے اس طرح ادا کیا ہے،

چشم آن باشد کُن فلک را بیند چشمی کہ بہ نورِ مهر بیند کورست
 آنکہ وہ ہے جو خود دیکھتی ہے۔ جو آنکہ آفتاب کی روشنی کی محتاج ہے وہ اندھی ہے،
 اربابِ سفسطہ کہتے ہیں کہ اصل حقیقت نہ کسی کو معلوم ہے نہ معلوم ہو سکتی ہے صوفی
 کہتے ہیں۔

ز نازِ گو کہ رہروان نیز نمیند کامل صفقان بے نشان نیز نمیند
 ہرگز یہ نہ کہو کہ رمسرو اور کامل لوگ نہیں ہیں
 زمین گو نہ کہ تو محرمِ اسرارِ می پنداری کہ دیگران نیز نمیند
 تم واقفِ رازِ نہیں ہو۔ تو سمجھتے ہو کہ اور لوگ بھی نہیں ہیں۔
 حضراتِ صوفیہ جو کچھ کہتے ہیں وہی شخص کہہ سکتا ہے جسے کچھ دیکھا ہے۔ ورنہ بعض
 قیاس اور استدلال میں یہ ذوق، یہ جوش و خروش نہیں ہو سکتا ہے،
 گفتگو کیساں نباشد غافل و ہشیار را و نفسِ باشد تفاوتِ خفتم و بیدار را
 صوفیانہ انداز چونکہ بہت مقبول ہوا اس لیے تمام شعرا اسی انداز میں کہنے لگے،
 عرفی، نظیری، طائب، قشتم، شغائی سب یہ بولی بولتے ہیں۔ لیکن صاف معلوم ہو جاتا ہے
 کہ نری نقالی ہے۔ پھول ہیں لیکن خوشبو نہیں۔ شراب ہے لیکن نشہ نہیں۔ حُسن ہے لیکن
 دلغری نہیں۔ قالب ہے لیکن روح نہیں۔ بخلاف اس کے مولانا روم، سنائی، اودھی
 سلطان ابوسعید کالفظ لفظ بتاتے ہیں کہ کہاں سے نکلے ہیں۔

گویند ہر آن کہ یافت خاشِ گردو نے غلط است آنکہ یابد گوید

حقائق تصوف کی اصل ہی مسئلہ ہے، تصوف کا دوسرا نام "حقیقت" ہے اور اسی پر ہے کہ تصوف کی غرض و غایت یہی ہے۔ اگرچہ تصوف کو براہ راست تمام اشیاء سے بحث نہیں یہ حکما کا کام ہے تصوف کو صرف اس بات سے غرض ہے کہ انسان کا مطلوب ملی کیا ہے؟ لیکن چونکہ اس نتیجہ تک پہنچنے اور اس کے حاصل کرنے کے لیے عام طور پر حقائق اشیاء سے بحث کرنی پڑتی ہے اس لیے یہ دائرہ وسیع ہو جاتا ہے اس کو ایک خاص مثال میں سمجھنا چاہیے مثلاً تصوف میں عشق حقیقی کی تسلیم و بجا تہی ہے یعنی یہ کہ جہاں صرف شاہد حقیقی میں پایا جاتا ہے اس لیے وہ عشق و محبت کے قابل ہے، باقی جن اشخاص یا جن چیزوں کو ہم حسین اور جمیل سمجھتے ہیں یا واقع میں حسین اور جمیل نہیں یہ بات بظاہر خلاف عقل معلوم ہوتی ہے۔ ایک حسین خوب رویا ایک خوشنما پھول کے حسن کا کیونکر انکار ہو سکتا ہے؟ اس شبہ کے رفع کرنے کے لیے حسن و جمال کی عام حقیقت سے بحث کرنی پڑتی ہے اور ثابت کرنا پڑتا ہے کہ ان چیزوں میں اصلی جمال نہیں ہے۔ اس طرح یہ بحث زیادہ وسیع ہو جاتی ہے۔

اسی طرح تصوف کی تعلیمات میں اکثر باتیں عام مسلمات کے خلاف معلوم ہوتی ہیں اس لیے حقائق اشیاء کی بحث تصوف کا ایک مستقل عنوان ہو گیا ہے جس کو ہم اجمالی طور سے لکھتے ہیں۔

۱) تصوف میں یہ تلقین کی جاتی ہے کہ اکثر چیزوں کی نسبت لوگوں کا جو علم ہے وہ صحیح نہیں حقائق اشیاء کے متعلق عام غلطیاں پھیلی ہوئی ہیں جن چیزوں کو ہم صحیح طرح

دیکھتے اور سمجھتے ہیں حقیقت میں اس طرح نہیں ہیں۔ اس سلسلہ کی تلقین کے وقت علم تصوف سلفہ کے قریب آ جاتا ہے یعنی ہر چیز کی نسبت شک پیدا کر دیتا ہے، غور کرنے سے نظر آتا ہے کہ جو چیزیں بظاہر محسوس اور مشاہد اور زیادہ نمایان ہیں وہ اصلی نہیں ہیں، بلکہ اصلی وہ چیز ہے جو غنی اور کم نمایان ہے۔ مثلاً ہوا جب چلتی ہے تو ہم کو جو چیز آنکھ سے متحرک محسوس ہوتی ہے وہ خاک اور غبار ہے، ہلو کو ہم بالکل نہیں دیکھتے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ دراصل متحرک ہوا ہی ہے۔ خاک میں اُسی نے حرکت پیدا کی ہے،

بھر پلوشید و کف کرد آشکار باد را پوشید و بنمودت غبار
دریا کو چھپایا اور کف کو نمایان کیا ہے۔ ہوا کو چھپایا اور غبار کو ظاہر کیا،
خاک برباد است بازی می کند کج نمائی عشوہ سازی می کند
خاک بچون آلودہ دست باد باد را دان عالی و عالی نژاد
یعنی خاک بچ اور بے قدر ہے۔ لیکن جلوہ نمایان کرتی ہے، ہوا جو اصلی چیز ہے وہ روپوش آؤ
تا ہم خاک ہو کے ہاتھ میں گویا ایک آ رہے اس لیے ہوا ہی کو عالی رتبہ سمجھنا چاہیے۔

طبیعیات میں تمام مسائل کی بنیاد محسوسات پر رکھی جاتی ہے اس لیے اس میں زیادہ مصروف ہونے سے محسوسات کا اس قدر دلپراثر چھا جاتا ہے کہ یقین ہو جاتا ہے کہ جو چیز محسوس نہیں وہ خیالی اور وہی ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ طبیعیات جاننے والے مجربات اور روحانیات کے منکر ہو جاتے ہیں بیان تک کہ انکار کا یہ سلسلہ خدا

تک پہنچتا ہے کیونکہ وہ اعلیٰ المعجزات ہے۔ لیکن تصوف میں سب سے مقدم اور
 ضروری تریسی مسئلہ ہے کہ ظاہری حس کا اعتبار نہیں۔ غور کرنے سے نظر آتا ہے کہ خود محسوسات
 میں فرق مراتب ہے یعنی بعض چیزیں علانیہ مشاہد اور محسوس ہوتی ہیں۔ بعض اشارات
 اور علامات کے ذریعہ سے اور بعض صرف دلائل اور نتائج سے ثابت ہوتی ہیں۔
 اب اگر محسوس ہونے پر مدار ہوتا تو چاہیے تھا کہ جو چیز زیادہ محسوس ہوتی زیادہ صلی
 ہوتی۔ لیکن حالت برعکس ہے۔ جب ہو چلتی ہے تو خاک یا غبار نظر آتا ہے، ہو نظر
 نہیں آتی۔ لیکن اصل میں ہوا ہی نے غبار کو حرکت دی ہے۔ پھول آنکھ سے نظر
 آتا ہے لیکن اصلی چیز خوشبو ہے وہ نظر نہیں آتی۔ جسم زیادہ محسوس ہے لیکن اصلی
 چیز جان یا روح ہے جو نظر نہیں آسکتی۔ افعال اور اعمال علانیہ محسوس ہوتے ہیں
 لیکن جو چیز افعال اور اعمال کا سبب ہے یعنی ارادہ یا فکر وہ دیکھنے یا سننے کی چیز نہیں،
 الفاظ زیادہ محسوس ہیں لیکن اصلی چیز معنی ہیں جو کسی حائے ظاہری کو محسوس نہیں ہو سکتے،
 غرض جتنی زیادہ غور کیا جائے معلوم ہوتا ہے کہ محسوسات میں بھی وہی چیزیں اصلی
 وجود رکھتی ہیں جو کم محسوس ہیں اور مجرّد ہیں۔ اور جتنی کم محسوس ہیں اسی قدر اُن میں
 زیادہ اصلیت اور قوت ہوتی ہے۔ ہوا آنکھ سے نظر نہیں آتی لیکن ہوا کا ایک
 طوفان عالم کو زیر و زبر کر دیتا ہے۔ فکر اور ارادہ محسوس چیزیں نہیں لیکن دنیا میں
 جو کچھ ہوتا ہے انہیں کی بدولت ہوتا ہے۔ آج کل علماء طبعیات محسوسات پر زیادہ
 اعتبار کرتے ہیں۔ قدیم زمانہ میں معتزلہ کا بھی یہی حال تھا اسی بنا پر حضرات صوفیہ

ہر شخص کو جو مادہ پرست اور حاسہ پرست ہو معتزلی کہتے ہیں۔

ہر کہ در حس مانند معتزلی است گرچہ گوید یستی ام از جاہلی است

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مادہ سے مجرد ہونا حقیقی وجود ہے اور بقدر زیادہ

تجرد ہوگا اسی قدر وجود حقیقی کا زیادہ ظہور ہوگا۔ چنانچہ موجودات کی ترتیب یہ ہے

کہ سب کم رتبہ حکم اس سے بالاتر جان پھر روح پھر مجردات پھر باری تعالیٰ۔

صورت پرست لوگ ظاہری حسن و جمال کو مطلوب اور محبوب خیال کرتے ہیں۔

لیکن وہ خود اپنے فانی الضمیر کے سمجھنے میں غلطی کرتے ہیں۔ ایک خوب و نوجوان جب

مر جاتا ہے تو کچھ دیر تک اس کے ظاہری حسن و جمال میں کچھ فرق نہیں آتا۔ لیکن اسکے

چاہنے والے اب اسکی صورت پر نہیں مرتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز پر وہ مرتے

تھے جمال ظاہری کے سوا کوئی اور چیز تھی جو بظاہر محسوس نہیں ہوتی تھی۔

انچہ مشوق است صوت نیست آن خواہ عشق این جهان خواہ آن جهان

تمام موجودات پر غور کرنے سے یہ امر یقینی طور پر محسوس ہونے لگتا ہے کہ ہر چیز

کی دو حالتیں ہیں حقیقی اور مجازی یا واقعی اور نامشی اور تصوف کا تاثر حاصل اور

منتہی مقصد حقیقت کی جستجو اور حقیقت پرستی ہے۔ یہی حقیقت پرستی خدا کا اذعان

دل میں پیدا کرتی ہے۔ جب زیادہ عورت سے نظر آتا ہے کہ تمام موجودات کا وجود غیر مستقل

ہے۔ عارضی ہی تئیر پذیر ہے تو اس وجود کی تلاش ہوتی ہے جو اصلی اور حقیقی ہو۔

ازلی اور ابدی ہو۔ اس یقین سے تمام فانی چیزیں بے حقیقت نظر آتی ہیں۔ اور

صرت ایک ذواتِ واحد کی عظمت اور محبت پیدا ہو جاتی ہے،

ہر چیز کہ درختِ زمان ویدم بادِ ہمہ پہنچ بود و بے ادہمہ پہنچ

اس شعر میں تمام کائنات کا پہنچ ہونا دونوں پہلوؤں سے ثابت کیا ہے یعنی وجود حقیقی کے ساتھ بھی پہنچ ہیں۔ کیونکہ حقیقت کے سامنے مجاز کی کیا وقعت ہے اور وجود حقیقی کے بغیر بھی پہنچ ہیں۔ کیونکہ بغیر اسکے وہ سب سے موجود ہی نہیں ہو سکتے،

زندہ در عالم تصویرِ ہمین نقاشِ ست خوابِ غفلت ہم را بردہ دیدارِ کرامت

جب حقیقت پرستی کا ذوق دل میں پیدا ہو جاتا ہے تو ہر چیز میں حقیقت کی تلاش ہوتی ہے اور وہی چیز میں محبوب معلوم ہوتی ہیں جو حقیقی ہیں۔ مثلاً حسن لذت اور مسرت انسان کے اصلی مطلوب ہیں۔ انسان جن چیزوں پر جان دیتا ہے، جن چیزوں کے لیے جدوجہد کرتا ہے، جن چیزوں کا شیفہ ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہوتا ہے کہ ان میں حسن یا لذت یا مسرت ہے لیکن ان چیزوں میں بھی حقیقت اور مجاز کے مراتب ہیں۔ بچہ کھیل۔ تماشہ جھوٹی اور مصنوعی چیزوں کو پسند کرتا ہے جب بڑا ہوتا ہے اور اس کا مذاق کسی قدر صحیح ہونے لگتا ہے تو پسند کا معیار بھی ترقی کر جاتا ہے اور اب وہ ان چیزوں کو پسند کرتا ہے جن میں فی الجملہ واقعیت اور اصلیت ہوتی ہے۔ جب اسکی عقل اور ادراک میں اور زیادہ ترقی ہوتی ہے تو یہ معیار اور ترقی کر جاتا ہے۔ ان مدارج میں جو فرق ہوتا ہے وہ دو چیزوں کے لحاظ سے ہوتا ہے، ایک وہی حقیقت اور مجاز، یعنی بچوں اور نوجوانوں کے نزدیک جو چیزیں حسیں، لذیذ، اور خوشنما ہوتی ہیں۔ ان میں حقیقی حسن۔ حقیقی لذت،

اور حقیقی خوشنالی نہیں ہوتی بلکہ عارضی اور ظاہری ہوتی ہے
 دوسرا فرق اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ بچوں اور نوجوانوں کی مرغوبات اور مطلوبات
 وہ چیزیں ہوتی ہیں جو مادی ہوتی ہیں۔ بخلاف اس کے عاقل اور صاحب نظر جن
 چیزوں کو مطلوب قرار دیتا ہے اور جن کے لیے جانفشانی کرتا ہے وہ غیر مادی ہوتی
 ہیں۔ مثلاً بچے کھانے۔ پینے۔ پہننے۔ نقش و نگار پر جان دیتے ہیں جو مادیات ہیں
 بخلاف اس کے عقلاً۔ علم و ہنر، عزت، بقائے نام اور شہرت کے طالب ہوتے ہیں
 اور یہ سب چیزیں غیر مادی ہیں۔ محض خیالی چیزیں ہیں۔ لیکن یہ معیار حقیقی معیار نہیں انسان
 کا مقصد اس سے بھی بلند تر ہونا چاہیے۔ اور یہی چیز ہے جو تصوف کا مطلق نظر اور
 مرکز خیال ہے

حسن و جمال تمام عالم کو مرغوب ہے۔ بلکہ تمام عالم میں جس قدر چیزیں مرغوب
 اور مطلوب ہیں اسی وجہ سے ہیں کہ ان میں کسی دشمنی قسم کا حسن ہو لیکن حسن میں بھی
 حقیقت اور مجاہد کا فرق ہے۔ عام لوگ جن چیزوں کو حسین سمجھتے ہیں وہ حقیقی حسین نہیں
 ان کا حسن عارضی اور کسی اور حسن کا پرتو ہے۔ مثلاً اگر آفتاب کے عکس پڑنے سے دیوار
 روشن ہو جائے تو دیوار دراصل روشن نہیں۔ بلکہ اصل میں آفتاب روشن ہے۔ دیوار پر
 اس کا پرتو پڑ گیا ہے،

گر شود پر نور روزن یا سرا تو دامن روشن مگر خورشید را
 و در دیوار گوید روشنم پر تو غیرے ندارم این منم

پس بگوید آفتاب اسے نارشید چونکہ من غائب شوم آید پدید

یعنی اگر مکان اور درجہ روشن ہو جائے تو ٹکڑے بھٹنا چاہیے کہ آفتاب روشن ہے۔ درد دیوار اگر یہ دعویٰ کریں کہ ہم خود روشن ہیں تو آفتاب کہے گا کہ جب من غائب ہو جائوں گا اسوقت یہ بات کھل جائیگی۔ اسی طرح تمام اشیا میں جو حسن نظر آتا ہے وہ عارضی اور مستعار ہیں اس لیے ضرور ہر کونئی اصلی جمال ہے جس کا پر تو جس چیز پر پڑ جاتا ہے اس میں حسن اور جمال آ جاتا، ہر کونئی حقیقی ہے جو تصوف کا مقصد اور غایت ہے،

ذات باری [۱]، دہریہ خدا کے منکر ہیں۔ سوفسطائیوں کو شک ہے فلسفی استدلال کے محتاج ہیں لیکن ارباب حال کے نزدیک استدلال کی ضرورت نہیں۔ تمام عالم زمین آسمان آفتاب مانتا ہے، ثابت، سیارے، دشت و چمن، گل و خار، برگ و بارب اسکی شہادت دے رہے ہیں۔ وہ پوشیدہ ہیں، لیکن اسی وجہ سے کہ بہت کھلا ہوا ہے۔ عطار رے

اے لپیدائی تو از بس ناپدید

بے شبہ وہ این و آن دونوں سے بالاتر ہے لیکن اس لیے کہ وہ ایک ہی ساتھ ہیں بھی ہے اور آن بھی، مغربی، ع، پس آن کہ ہم این، ہم آن بود کیست؟ کیا یہ ممکن ہے کہ معلول ہو اور علت نہ ہو اثر ہو، اور موثر نہ ہو، ذرہ ہو آفتاب نہ ہو سایہ ہو اور دھوپ نہ ہو،

عالم اثر است ذات یکتائی را روزے کہ درون آفتاب است کہ دید؟

سارا جان اسی ذات یکتا کی نشانی ہے ورنہ دن ہو اور آفتاب نہ ہو یہ کسے دیکھا؟

بحان اللہ حیرتے دارم سنت زان دیدہ کہ ذرہ دید و خوئید نہ دید

میان باغ بگل سرخ طے ہو دارو کہ بوکنید و بان مرا چہ بو دارو

(۲) معرفت باری میں عقل بیکار ہے عقل کے تمام تر ادراکات حواس کے مدرکات پر مبنی ہیں یعنی حواس جو ادراک کرتے ہیں عقل نصین میں تحلیل یا ترکیب تعمیر یا تغیر کا عمل کرتی ہے لیکن ذات باری حواس کے مدرکات سے بالاتر ہے اس لیے عقل کی دترس کو باہر ہے اسی بنا پر اربابِ حال کے نزدیک عقل کے مدرکات ادنیٰ مرتبہ کی چیزیں ہیں۔

عقل جزئی کے توان گذشت بقدر محط عکلبوتے کے توان ذکر دیر غ شکار

یعنی عقل معارف قرآنی کا احاطہ نہیں کر سکتی ایک کوئی ہی سیرغ کو کیونکر شکار کر سکتی ہے۔

زاد کہ ہمہ خیال خواب است اورا رہے نہ بر دوزخاک آب است اورا

اورنگ بھی جوید و حق بزرنگ است آن چشم نہ چشم بل حجاب است اورا

یعنی علمائے ظاہر کا علم خیال اور خواب ہے کیونکہ آب و خاک (مادیات) سے آگے نہیں بڑھتے یہ لوگ رنگ ڈھونڈتے ہیں اور خدا بے رنگ ہوا کیونکہ انکھیں آنکھیں نہیں بلکہ حجاب ہیں۔

(۳) تزکیہ نفس اور مجاہدہ سے روح کو ایک ادراک غیبی حاصل ہوتا ہے عرفان الہی کا

یہی ذریعہ ہے۔ اس کو علم باطن، مشاہدہ، انکشاف و غیرہ کہتے ہیں۔ اس سے ہی گو خدا

کی ذات و حقیقت نہیں معلوم ہو سکتی کیونکہ وہ ہر حالت میں انسان کے دترس سے بالاتر ہے

لیکن صفات اور شیونات الہی کی تجلیاں۔ روح پر پڑتی ہیں اور ہر شخص بقدر استعداد عرفان

کا مرتبہ حاصل کر سکتا ہے۔ یہ درجہ درس و تدریس تعلیم و تعلم حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ تزکیہ نفس و تجربہ و فہم حاصل ہوتا ہے جو حقدار انسان علما و دنیوی سے بے تعلق ہو، رسوم و قیود سے آزاد ہو جائے اسقدر اس درجہ میں ترقی ہوتی ہے۔

درندہ بے شائق قرار دگر است دین بادہ ناب را غبار دگر است
ہر علم کہ در مدرسہ حاصل گردد کار دگر است و عشق کار دگر است
ہر کسے ز اندازہ روشن دلی غیب را بنید بعت در صقلی

یعنی ہر شخص جو حقدار نفس کا تزکیہ کر گیا۔ اسقدر اسکو عالم غیب کا ادراک ہو گا اور چونکہ انسان کی تعلد و کمالیج کی کوئی انتہا نہیں ایسے ہر شخص کو جدا ادراک اور جدا عرفان ہوتا ہے جو عیش و رشتہ وصال و گریست اس سے زیادہ صاف ایک اور عارت کتا ہے،

ساقی بہ ہمہ بادہ ز یک خم دہد اما در مجلس دوستی ہر کسے شرابے است
یعنی ساقی سب کو ایک ہی خم سے شرابے دیتا ہے لیکن جو لوگ پیو ہن انکو الگ الگ شراب کا نشہ پڑھتا ہے

یہ مرتبہ عقل و علم سے نہیں حاصل ہوتا بلکہ تجربہ مجاہدہ اور ریاضت کے بعد خود بخود اوھر سے فیضان ہوتا ہے ہر چند تو اور انتوانی دیدن او ہوتا نہ ہو تو خود را
یعنی اگرچہ تم اس کو نہیں دیکھ سکتے۔ لیکن وہ خود تم کو اپنے آپ کو دکھا سکتا ہے،

علمائے ظاہر خدا کی ذات و صفات جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ انسانی ہی اخلاق اور اوصاف سے ماخوذ ہے۔ مثلاً انسان کے کمال اور عظمت کا اعلیٰ تر درجہ یہ ہے کہ صاحب اقتدار ہو فیاض ہو۔ عالم ہو۔ عادل ہو۔ اسی پیمانہ کو زیادہ بلند کر دیا جائے تو یہ خدا کی تصویر ہے

اور چونکہ کمال کا معیار ہر شخص کے نزدیک مختلف ہے اس لیے خدا کے اوصاف میں بھی اختلاف ہے۔ مثلاً ایک اشعری خدا کی یہ تعریف کرتا ہے۔

اگر درود ہدیک صلاے کرم عز ازل گوید نصیب بزم
 بہ تہدید گر برکشد تیغ حکم بانند کرد بیان صمم و بکم،
 یعنی اگر خدا اپنی مہربانی کا اعلان نہ تو شیطان کے گامچلوں کی کچھ حصہ ملنا چاہیے اور
 اگر غضب میں آئے تو فرشتوں کے حواس جاتے رہیں گے۔
 لیکن ایک فلسفی کے نزدیک یہ خدا کی نین بلکہ چنگیز خان کی تصویر ہے جس کے
 لطف و کرم کا کوئی اصول نہیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا کی ذات و صفات کا تصور لوگ اپنے معیار کمال
 کے موافق کرتے ہیں لیکن وہ ادا رہی کچھ ہے۔

بر افکن پردہ تا معلوم گردد کہ یاران دیگرے را می پرستند
 یعنی اے خدا تو اپنے چہرے پر پردہ الٹ دے تو یہ کھل جائے کہ لوگ کسی اور
 کو پوج رہے ہیں۔

آنان کہ وصف حسن تو تقریری کنند خواب ندیدہ را ہم تعبیری کنند
 یعنی جو لوگ تیرے جمال کی حقیقت بیان کرتے ہیں وہ اس خواب کی تعبیر کرتے ہیں جو انہوں نے
 دیکھا نہیں۔ اولاً تو خواب خود ایک وہی چیز ہے۔ پھر خواب دیکھا بھی نہیں اور اس کی
 تعبیر بیان کر رہے ہیں۔ تعبیر خود بھی کوئی یقینی چیز نہیں۔

فنا عجیب بات ہے انسان بالطبع، موت اور فتنی کے نام سے گھبراتا ہے لیکن صوفیہ اسکے طالب میں اور تصوف میں سالک کے لیے جو مقامات مقرر ہیں ان میں فنا کو یا آخری منزل ہے، اس کے بعد ہے تو فنا الفنا ہے کہ وہ بھی فنا ہی کی ایک دوسری صورت ہے فنا سے تصوف کو مختلف فیثیتوں سے تعلق ہے،

(۱) مادہ پرستوں کا یہ خیال ہے کہ آئندہ زندگی کوئی چیز نہیں۔ انسان کی ترکیب عنصری جب تک قائم ہے زندہ ہے جب عناصر الگ ہو گئے فنا ہو گیا۔ اب دوبارہ روح کا پیدا ہونا یا باقی رہنا خیالی باتیں ہیں۔

تو ذرئہ اسے غافل نادان کہ ترا در خاک کنند باز بیرون آمد
تم سونا نہیں ہو کہ تم کو زمین میں گاڑ کر پھر نکالیں گے،

اس خیال کو صوفی شعرا نے نہایت پر زور اور لطیف پیرایوں میں باطل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ تم نے کس چیز کو فنا ہوتے دیکھا؟ دنیا میں کوئی چیز پیدا ہو کر فنا نہیں ہوتی۔ البتہ صورتیں بدل جاتی ہیں، تو انسان کیوں فنا ہو گا۔

کلام داند فروفت و زمین کہ در دست چرا برد از انسانیت این گمان باشد
وہ کونسا دانہ ہی جو زمین کے اندر گیا اور نہ اُٹکا، چر انسان کی نسبت تم ایسا کیوں خیال کرتے ہو۔

صوفیہ کہتے ہیں کہ فنا بقاء کا دیا چہ ہے، ہر یا وجود نے عدم کا محتاج ہے۔ نئے نئے عدم نہ ہوں تو نئی نئی ہستیاں وجود میں نہ آئیں۔ ترقی در اصل فنا اور عدم ہی کا نام ہے، یعنی پچھلی صورت فنا ہوتی ہے۔ اور ترقی کر کے نئی صورت پیدا ہوتی ہے

اگر ایک ہی حالت قائم رہتی تو ترقی کی رفتار رک جاتی مولانا نے اس مسئلہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے

تو ازان روزے کو دہست آمدی آتشی یا خاک یا بادی بدی
 تم جس دن پیدا ہوئے اس سے پہلے خاک یا اور کوئی عنصر تھے
 گر بران حالت نزا بودے بقا کے رسید مرترا این ارتقا
 اگر تم اسی پہلی حالت پر رہتے تو یہ ترقی کہاں سے نصیب ہوتی
 از مبدل ہستی اول نمائند ہستی دیگر بہ جاے او نشانند
 بدلنے والے نے پہلی ہستی مٹا دی اور اسکی جگہ دوسری قائم کر دی
 ہچنین تا صد ہزاران ہست ہا بعد یک دیگر دوم بہ زابتدا
 اسی طرح ہزاروں ہستیاں ظہور میں آئیں جنہیں ہر کچھلی پسلی سے بہتر تھی
 این بقا ہا از فنا ہا یفستی از فنا پس روح را بر تافتی
 تنے یہ بقائیں فناؤں سے پائین بھڑے فنا سے کیوں منھ موڑتے ہو،
 در فنا ہا این بقا ہا دیدہ بر بقا جسم چون چسپیدہ
 تنے فناؤں میں یہ بقائیں دکھی ہیں۔ تو اب جسم کے بقا پر کیوں پلٹے ہو
 تازہ می گیرد کن رامی سپار ز انکہ اسات فزون آمد ز پار
 نیا لوار پرانے چھوڑ دو کیونکہ ہر نیا سال پُرانے سال سے بہتر ہے

عام لوگوں کے نزدیک قیامت کی زندگی اخیر زندگی ہے۔ لیکن حضرات

صوفیہ کے نزدیک وہ بھی ترقی کی ایک منزل ہے،

از جمادی مردم و نامی شدم از نام مردم بر حیوان سرزدم
 میں نے جان کے مرتبہ کو چھوڑا اور نامی ہوا اس سے آگے بڑھ کر جاندار ہوا
 مردم از حیوانی و آدم شدم پس چہ ترسم کے زخمن کم شدم
 جاندار کے مرتبہ سے گذر کر آدمی ہوا اس لیے جگہ مزیا کیا غم میرے نہ ہو گیا نقصان ہے
 حلقہ دیگر بمیرم از بشر تا بر آرم از ملائک بال و پر
 دوسرے دھلین میں بشریت آگے بڑھوں گا اور فرشتہ بن جاؤں گا۔

(۲) چونکہ روح عالم قدس سے تعلق رکھتی ہے اس لیے جب جسم فنا ہوگا تو وہ
 ذات بحت میں جا کر مل جائے گی۔ اس لیے موت اور فنا اور نیستی صوفیہ کا عین مقصود
 اور انتہائی آرزو ہے۔

بار دیگر از ملک پُران شوم انچہ اندر وہم ناید آن شوم
 پھر فرشتہ بن سے بھی آگے بڑھوں گا اور وہ ہو جاؤں گا جو ہم میں بھی نہیں آسکتا۔
 آب کو زہ چون در آب جو شود محو گردد دروے و چون او شود
 جب کو زہ کا پانی ندی میں چلا جاتا ہے تو وہی ہو جاتا ہے،

اختلاف حال صوفیہ کے کلام میں اکثر تناقض نظر آتا ہے، مثلاً کبھی کہتے ہیں کہ ہم کو معلوم
 نہیں کہ کسی کو کچھ معلوم ہو سکتا ہے۔

مردم در انتظار دیرین چہ راہ نیست یا ہست و پردہ دار نشانم نمی دہد

کبھی کہتے ہیں کہ سب کچھ معلوم ہو۔ ع ورنہ در مجلس زندان خبر نیست کہ نیست۔
 لیکن حقیقت میں تناقض نہیں۔ صرح عام انسانوں کی مختلف حالتیں ہوتی ہیں۔
 کبھی ایک چیز کو پسند کرتا ہے۔ کبھی اس سے گھبرا جاتا ہے۔ کبھی دوستوں کی صحبت کا شائق
 ہوتا ہے۔ کبھی چاہتا ہے کہ کوئی پاس تک نہ آنے پائے، اس طرح عالم حال میں مختلف
 کیفیتیں نظر آتی ہیں۔ ہر حال میں جو کچھ پیش آتا ہو صوفی کی زبان سدا ہوتا ہے۔ یہ کلام
 بظاہر تناقض معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں واقعی تناقض نہیں۔ کیونکہ دولوں باتیں
 ایک حالت کی نہیں ہیں۔ چونکہ انسان بالطبع جدت پسند ہے۔ اسلئے عارف بھی کبھی خاص
 حالت میں رہنے پر قانع نہیں ہوتا، تصوف میں بسط کا مقام نہایت پر لطف ہے۔ ایمین
 عارف پر مسرت اور خوشی کا نشہ چھا جاتا ہے۔ تاہم اس حالت سے بھی جی گھبرا جاتا ہے،
 مولانا روم فرماتے ہیں۔

یک جهان تنگدل از فرخی نشاط یک نفس عاشق از نیم کہ و تنگناشیم
 یعنی تمام لوگ تنگدل ہیں اور ہم پر اس قدر مسرت کا انبار ہے کہ چاہتے ہیں کہ درادم بھر کے
 لیے تنگ دل ہو جائیں۔

عارف جس حالت میں ہوتا ہے اس سے اوپر ترقی کرنے کی کوشش کرتا ہے
 اور موجودہ حالت کو قید خانہ اور حبس سمجھتا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں۔

لے برگ قوت یافتی تا شاخ از بگافتی چون رستی از زندان بگو تا میں جبرائیل
 پتر کا مادہ حقیقت شاخ میں مخفی ہوتا ہے جب موسم آتا ہو تو پھوٹ کر نکل آتا ہو شاعر پتر سے

مخاطب ہو کر کتاب کر کے پتے! تو نے قوت حاصل کی درشل کو توڑ کر نکل آیا۔ تو نے اس قید خانہ سے کیونکر رہائی پائی مجھ کو بھی وہ طریقہ بتائے کہ میں بھی اس قید خانہ سے نکل آؤں۔

ذکر و تسبیح | ارباب ظاہر اور زہاد و خدا کے نام کو بار بار زبان سے یاد کر نیکو ذکر اور تسبیح سمجھتے ہیں۔ اسی بنا پر صد و اٹھ اور ہزار دانہ تسبیح کا رواج ہے جب قدر زیادہ تعداد دہی اسی قدر زیادہ ثواب ہو گا۔ لیکن ارباب حال اسکو ذکر نہیں کتے۔ ان کے نزدیک اگر ہزار دانہ لاکھوں دفعہ اللہ اللہ زبان سے کہاجائے تو کچھ حاصل نہیں جسطرح حلا کا لفظ بار بار کہنے سے زبان شیریں نہیں ہو سکتی ذکر اس کا نام ہی کہ خدا کی ذات و صفات کا تصور دل پر متولی ہو جائے۔ اس حالت میں جو کچھ زبان سے نکلے گا سب ذکر ہے۔

ہر چیز کہ گوید آدمی تسبیح است گر بشناسد بواجبی سبحان را

یعنی اگر آدمی خدا کو پہچان لے اور معرفت انہی کا درجہ حاصل ہو جائے تب کچھ زبان سے کہے گا سب تسبیح ہے،

تصوف و فلسفہ | تصوف میں بہت سی ایسی باتیں ہیں جہاں تصوف و فلسفہ وزہد کے دائرہ زہد کا فرق بظاہر مل جاتے ہیں اور ایک ظاہر میں کو دھوکا ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ سنت غلطی ہے۔ فلسفہ اور تصوف میں علم و عمل کا فرق ہے۔ فلسفی جانتا ہے۔ صوفی دیکھتا ہے۔ ارسطو دلائل سے ثابت کرتا ہے کہ جیچ اچھی چیز ہے۔ گو خود دھوٹ بول جاتا ہے۔ لیکن صوفی کی زبان سے بلا قصد بھی سچ ہی نکلتا ہے۔ فلسفی دلیل سے ثابت کرتا ہے کہ شکر میں محاس ہے۔ لیکن صوفی چمک کر بتاتا ہے کہ شیریں ہے۔

زہد اور تصوف زیادہ ہمزنگ نظر آتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ہزاروں کوس کا فرق ہے بے شہد ایک زاہد عبادت گزار، اسی طرح زہد و عبادت کرتا ہے جس طرح ایک صوفی کرتا ہے۔ اگر ابھی دنیا سے بے تعلق ہوتا ہے۔ رات رات بھر جاگتا ہے گناہوں سے بچتا ہے خدا کے خوف سے کانپتا رہتا ہے۔ لیکن اُس میں اور صوفی میں نوکر اور عاشق کا فرق ہے۔ نوکر آقا کا کام کرتا ہے، اس سے ڈرتا رہتا ہے اس کے لیے منتیں اٹھاتا، جو جانبازیان کرتا ہے آقا کو چھوڑ کر اور دیکے آگے ہاتھ نہیں پھیلاتا۔ لیکن یہ سب اس لیے کرتا ہے کہ آقا خوش رہے اس کا شاہزادہ بڑھ جائے۔ اس کو انعام ملے۔ زہد دن اور عبادت گزاروں کا بھی یہی حال ہے وہ عبادت اس لیے کرتے ہیں کہ قیامت میں بہشت ملے گی، حورو و غلمان ہاتھ آئیں گے دودھ اور شہد کی نرین نصیب ہوں گی۔ در نہ کہیں خدا ناراض ہو گیا تو دوزخ میں جلا ہو گا خون اور پیپ کھانے کو ملے گی۔ سانپ بھی کاٹیں گے۔

این خلق کہ عقل را بہ خود ناخلف است • بے خوف و ہرجا ز نار و جنت بے است
چون خر کہ براہ راست آرند اورا خوف چوب است یا رجاے علف است
یعنی عام بزرگ جنت دوزخ کی امید و بیم کے بغیر اخلاق حسنہ اختیار نہیں کر سکتے، جس طرح گدھے کو جو چیز راستہ پر چلاتی ہے یا ڈنڈے کا ڈر ہے یا گھانس کا لالچ۔

لیکن صوفی کے زہد و عبادت کو ان چیزوں سے تعلق نہیں، اُس کو نہ انعام کی خواہش ہے نہ عقاب کا خوف نہ نیکنامی کی ہوس نہ بدنامی کی پروا بے شہد وہ بھی سختیاں جھیلتا ہے۔ مصیبتیں اٹھاتا ہے۔ رات رات بھر نہیں سوتا۔ لیکن یہ سب اس لیے ہے کہ عشق و محبت

کا تقاضا ہے۔ ان باتوں سے خود اس کو خوشی ہوتی ہے مگر ہمتا ہی لطف اٹھاتا ہے اس لیے آپسے آپ یہ افعال اس سے سرزد ہوتے ہیں۔ روز رکھتا ہے۔ یعنی کھانے پینے کی پروا نہیں۔ احرام باندھتا ہے یعنی لباس سے غرض نہیں۔ زکوٰۃ دیتا ہے یعنی مال و دولت اس کی نظروں میں بیچ بخر نمازین پڑھتا ہے۔ یعنی خیال یا دین مستغرق ہوا

بہر زردان می زید نے بہر گنج بہر زردان می مُرد نہ خوف بیخ

ترک کفرش ہم برے حق بود نہ ز بیم آن کہ در آتش شود

روح اور روحانیاں | تصوف کی زبان اس سے زیادہ کسی چیز سے آشنا نہیں روح کی نسبت ہمیشہ سے اختلاف رہا ہے۔ ایک فریق بالکل منکر ہے جو معترف ہیں انکو اسکی ماہیت اور حقیقت میں اختلاف ہے جبکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

متکلم۔ روح ترکیب عنصری سے پیدا ہوتی ہے اور مرنے کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے قیامت میں جب دوبارہ جسم پیدا ہوگا تو روح بھی ساتھ پیدا ہوگی۔

حکماء اسلام۔ جسم کے ساتھ پیدا ہوتی ہے۔ لیکن پھر فنا نہیں ہوتی۔

اشراقیین وغیرہ۔ قدیم ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

حضرات صوفیہ کے نزدیک روح ازلی اور ابدی چیز ہے۔ لیکن وہ ایک ہی ہر واحد بسیط

ہے۔ افراد انسانی میں اس کا تعدد اس طرح ہے جس طرح آفتاب کا نور ہے جو تمام عالم

میں چھایا ہوا ہے۔ لیکن جن چیزوں پر منعکس ہوتا ہے انکے اختلاف حالت سراسر اسکی

کیفیت اور صورت بدل جاتی ہے۔

روح کا ثبوت اور اسکی حقیقت، حضراتِ معویہ کشف اور مشاہدہ سے بیان کرنے ہیں۔ اس میں سے بقدر الفاظ کا پیرایہ قبول کر سکتا ہے ہم اس کو ذیل میں بذفات لکھتے ہیں۔

(۱) یہ صاف نظر آتا ہے کہ عالم میں جو چیزیں ہیں ان میں مادہ کے ساتھ ایک اور چیز پائی جاتی ہے اور وہی اسکی جان ہوتی ہے مثلاً پھول میں خوشبو، جسم میں حرکت سار نہیں نور ہوا میں توجہ، پانی میں روانی، وغیرہ وغیرہ۔ روح کی ابتدائی تصویر کے ذہن نشین کرنے کے لیے یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ سب لطیف چیزیں، ان اشیاء کی روح ہیں۔ جاندار چیزیں جو جسم میں حرکت، تعقل اور ادراک پایا جاتا ہے اسی طرح خود یہ روح اصلی روح نہیں۔ اصلی روح ایک درجہ لطیف ہے جو اس حیوانی روح سے ایک خاص قسم کا تعلق رکھتی ہے مولانا روم حیوانی روح اور اصلی روح کا فرق اس طرح بیان کرتے ہیں۔

غیر فہم و جان کہ در گاؤں و خربت آدمی را عقل و جان دیگر است

آن چنان کہ پر تو جان بر تن است پر تو جانان، بر جان من است

یعنی حیوانات میں جو ادراک اور روح ہے اسکے علاوہ انسان میں ایک درجہ روح ہے اور حیوانی روح کو جو تعلق انسان کے جسم سے ہے۔ اسی قسم کا تعلق، اصلی روح کو اس حیوانی روح سے ہے،

مذہمت یکدکفت خود بیش نیست جان تو آ آسمان جولان کنی است

باز نامہ روح حیوانی است این بیشتر روح انسانی است این

ان شعرون میں پہلے جسم اور روح کا فرق بتایا ہے کہ جسم کی مقدار ایک دو بات ہے لیکن روح کی دوسرے آسمان تک ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ یہ روح جو آسمان تک پہنچتی ہے یہ بھی حیوانی روح ہے۔ انسانی روح اس سے بھی بالاتر ہے،

(۲) روح ایک جو ہر واحد بسیط ہے۔ افراد انسانی میں اس کا تعدد اس طرح ہو جس طرح آفتاب کی روشنی ایک بسیط چیز ہے جو تمام عالم میں پھائی ہوئی ہے۔ لیکن آئینہ میں پانی میں۔ دریا میں۔ دریا میں الگ الگ نظر آتی ہے اور ایک کے بجائے، اسکے ہزاروں وجود نظر آتے ہیں۔

ہمچو آن یک نور خورشید ما صد بود نسبت بہ صحن خانہ با

جس طرح آفتاب کا ایک نور کہ صحن کے تعدد کی وجہ سے سیکڑوں نور بن جاتا ہے یعنی آفتاب کی روشنی مختلف امکانہ میں دکھی جائے تو متعدد معلوم ہوگی۔ لیکن اگر مکانات ڈھادیے جائیں تو ایک نور نظر آے گا۔ اسی طرح روح ایک مفرد بسیط شے ہے لیکن مختلف اجسام میں اگر متعدد اور مختلف معلوم ہوتی ہے۔

(۳) روح کا اصل مرکز عالم قدس ہے۔ جب انسان مر جاتا ہے تو روح عالم قدس میں جا کر لمبائی ہے۔ خواجہ فرید الدین عطار نے اس مسئلہ کو سب سے زیادہ عمدگی سے ادا کیا ہے

از موت و حیات چند پری ہا ز من خورشید بہ روزنے در افتاد و برفت

موت اور زندگی کی نسبت کیا سوال کرتے ہو دھوپ ایک دریا میں آئی اور محل گئی،

انسان عالم اکبر ہر | روح کی جو حقیقت بیان ہوئی اس کے لحاظ سے حضرات صوفیہ انسان کو عالم اکبر کہتے ہیں۔ تمام عالم موجودات کی جو ترتیب قائم کی گئی ہے۔ یہ ہے جماد۔ نبات۔ حیوان۔ انسان، اہل مذہب اور بعض حکما ایک درجہ اور قرار دیتے ہیں یعنی مجردات۔ فرشتہ، انجین موجودات کے مجموعہ کا نام عالم ہے۔ حضرات صوفیہ کہتے ہیں کہ انسان جماد بھی ہے نبات بھی۔ حیوان بھی، انسان بھی، فرشتہ بھی، اور چونکہ کوئی مخلوق ایسی نہیں جو ان تمام مراتب کا مجموعہ ہو اس لیے انسان سب سے بڑا عالم ہے۔ اسی بنا پر تصوف کا ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ انسان کو بیرونی علوم و فنون کے سیکھنے اور عالم کے مشاہدے اور تحقیقات کی ضرورت نہیں۔ انسان خود ہی تمام عالم اور صانع عالم کا مظہر ہے وہ اپنے کو جان لے تو اسے سب کچھ جان لیا۔

رازِ دو جہان و مردہ و زندہ آن از خود بشنو کہ ترجمانی ہمہ را
دو جہان اور انکی فدا و بقا کا راز اپنے آپ سے سنو کہ تم سب کے ترجمان ہو
ما پر تو نور بادشاہِ ازلیم فرزندِ نایلیم آدم و حوا را
ہم نور ازل کے پرتو ہیں۔ ہم آدم و حوا کے فرزند نہیں ہیں،
حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان سب سے بڑا حکم کوئی چیز نہیں، انسان حاصل کائنات ہے، وہ خدا کا مظہر ہے۔ وہ شانِ الہی کا ظلم ہے۔ وہ ایک لحظہ میں عرش تک پہنچ کر پھر آسکتا ہے
آفتاب ماہتاب بہشت دوزخ زمین آسمان سب اسکے بازیمچہ گاہ ہیں۔
این نہ خلعت کہ نہ فلک می نامند گراست شوی کیے بربالے توفیت

تاترا پردہ تو ساختہ اند عالم از کردہ تو ساختہ اند
 تم کو تمھارا پردہ بنایا ہے دنیا تمھاری ہی کردارست بنی ہے
 ہرچہ در آسمان گردان است در تو چیزے مقابل آنست
 جو کچھ آسمان میں ہے اس کی برابر کی ایک چیز تم میں موجود ہے
 فخر عالم کبیر توئی گرچہ در آب و گل مغیر توئی
 تم عالم اکبر کا منٹے ہو گو آب و گل کے لحاظ سے مغیر ہو
 وحدت از مطلق ہویدا شد در تو گم گشت و از تو پیدا شد
 وحدت تمھاری ہی ذات سے ظاہر ہوئی، تم میں گم ہوئی اور تم ہی میں سے نکلی

بہت سے اسرار کو کے قابل نہیں | شریعت اور طریقت کے بہت مسائل ایسے ہیں کہ انکی تشریح
 نہیں کیجا سکتی ورنہ عوام بلکہ خواص تک ان کے منکر ہو جائیں۔ مثلاً جبر و قدر کا مسئلہ نہایت
 کا ایک اہم مسئلہ ہے۔ قرآن مجید میں بہت سی آیتیں اس کے متعلق آئی ہیں۔ لیکن
 اس کے دونوں پہلو خطرناک ہیں۔ اگر مانا جائے کہ آدمی کو کچھ اختیار نہیں۔ جو کچھ ہوتا ہے
 خدا کے حکم سے ہوتا ہے تو شریعت کا تمام سلسلہ بیکار ہوا جاتا ہے۔ کیونکہ جب انسان
 کو کچھ اختیار نہیں تو اس کو کسی قسم کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔ اس بنا پر عذاب و ثواب سب بیکار
 بخلاف اس کے اگر یہ مانا جائے کہ انسان مختار ہے جو چاہے کرے۔ تو خدا پر اعتراض
 لازم آتا ہے کہ اس نے انسان کو کیوں ایسا اختیار دیا کہ وہ گنہگار ہو اور برا ہو نہ کافر
 ہو تا ہے قرآن مجید میں دونوں قسم کی آیتیں مذکور ہیں اور بظاہر ان میں تناقض معلوم

ہوتا ہے۔ اس قسم کے اور بہت سے مسائل میں کہ اگر انکی گرہ کھولی جائے تو دفعۃً سیکڑ دن
مشکلات پیدا ہو جائیں گی۔ حضرات صوفیہ ان مسائل کو راز کہتے ہیں۔ اور انکے متعلق کسی
قسم کی گفتگو کی اجازت نہیں دیتے۔

حقائق ہائے نیک بدشیر خفتمی ما کہ عالم راز ند بر ہم چو دستی بر نبی برد
یعنی خیر و شر کی حقیقت سوئے ہوئے شیر کے مشابہ ہے کہ اگر اس پر ہاتھ رکھ دو (اور شیر جاگ
اٹھے) تو ایک لمبل پڑ جائے۔ عرفائے کاملین ان اسرار سے باخبر ہوتے ہیں۔ لیکن ان کا
ظاہر کرنا مصلحت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ خواجہ حافظ کہتے ہیں۔

مصلحت نیست کہ از پردہ بوزن افنداز در نہ در مجلس رندان خبر نیست کہ نیست
لیکن علماء ظاہر سراسر ان مسائل کی حقیقت سے بیخبر ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر خواجہ
حافظ رندانہ انداز میں فرماتے ہیں۔

بتر خدا کہ عارف سالک کس ز گفت در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید
یعنی خدا کا بھیج دیا ہوا در سالک نے نہیں بتایا مجھ کو حیرت ہے کہ بادہ فروش کجا
سنا لیا، بادہ فروش سے عارف مراد ہے

عالم کائنات کے اسرار عالم میں جو کچھ ہوتا ہے اور ہو رہا ہے فلسفی ہر ایک کا سبب اور مصلحت
معلوم نہیں ہو سکتے و غرض بتانے کا دعویٰ کرتا ہے لیکن باب حال کے نزدیک یازلی
اسرار ہیں جو بالکل معلوم نہیں ہو سکتے تمام صوفی شوار نے اس مضمون کو دہرار کا غیر معلوم ہونا،
نہایت بلند آہنگی اور مختلف طریقوں سے ادا کیا ہے،

بروئے زاهد خود بین کہ ز چشم من و تو راز این پڑہ نمان است و نمان خواہد بود

اسرار ازل راز تو دانی و نہ من وین حرف ممانہ تو خوانی و نہ من
ہست از پس پڑہ گفت گوی من تو چون پڑہہ یافتہ تو مانی و نہ من
راز درون پڑہہ چہ دانہ فلک نموش لے مدعی نزاع تو با پڑہہ دار چیت

رسوم و قیود و بت پرستی | انسان کے مدارکات چونکہ تمام تر حواس سے ماخوذ ہیں اس لیے وہ کوئی کام محسوسات کے سہارے کے بغیر نہیں کر سکتا۔ بلکہ کوئی خیال محسوسات سے الگ ہو کر نہیں کر سکتا۔ تمام مذاہب نے خدا کو بچوں و چگون مانا ہے۔ لیکن تمام مذاہب میں بت پرستی یا بت پرستی کا شائبہ موجود ہے مسلمانوں سے زیادہ کسی مذہب نے تنزیہ کی تعلیم نہیں کی، یعنی یہ کہ خدا کو زمان و مکان، فوق و تحت، سمت و جہت سے سبب منزه سمجھا جائے لیکن عام مسلمان عرش و کرسی کی نسبت جو خیال رکھتے ہیں اور جس تخیل سے کعبہ کا طواف کرتے ہیں، وہ بت پرستی کے اثر سے خالی نہیں۔ بیان تک کہ ان میں ایک خاص فرقہ پیدا ہو گیا۔ جو خدا کو جسم مانتا ہے۔ محدثین بھی خدا کے جلوس عرش اور درجہ اور ید کے قائل ہیں صرف یہ کہتے ہیں کہ خدا کا منہ اور ہاتھ ایسے نہیں جیسے ہمارے ہیں۔

لیکن تصوف تمام تر تنزیہ ہے حضرات صوفیہ اگرچہ ہمہ اوست کے قائل ہیں۔

لیکن وہ اسی شاہد حقیقی کے طالب ہیں جو تعین اور تخص بلکہ اطلاق کی قید و کبھی آزاد ہے، صوفی کو حرم اور کعبہ سے انکار نہیں لیکن وہ جانتا ہے کہ یہ پس ماندگان ملہ کی منزل ہیں

کعبہ را دیران کن عشق کا بجائیکش گہ گئے پس ماندگان را منزل سکیند
ایک عابد حرم اور کعبہ کو جس نگاہ سے دیکھتا ہے، صوفی اس نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ اس
بنا پر کتا ہے،

جاوہ برین مغروثر لہر ملک ملن کہ تو خانہ می بینی، ومن خانہ خلد بیغم
اے حاجی تو گھر کو دیکھتا ہے اور میں گھر والے کو دیکھتا ہوں

ساکن کعبہ کجا دولت دیدار کجا این قدر بہت کہ در سایہ دیوار بہت
کعبہ میں بیٹھنے والے کو دولت دیدار کی تعلق ہے۔ اتنی بات البتہ ہر ایک یوار کر سائیے

رضا بالقضاء | یہ مقام، مقام عشق ہی کا ایک اثر ہے۔ عارف جب مشوق حقیقی کے نشہ
محبت میں چور ہوتا ہے تو اس کو دنیا کی مصیبتوں اور تکلیفوں کا احساس نہیں ہوتا بلکہ
تمام حوادث اس کو شاہد حقیقی ہی کی ادائیں اور کرشمے معلوم ہوتے ہیں زہر بھی اسکو
تریاق کا مزہ دیتا ہے حضرت بہلول نے ایک درویش سے پوچھا تھا کہ تمہاری زندگی
کیسی گذرتی ہے۔ درویش نے کہا تمام عالم میرے اشاروں پر چل رہا ہے۔ بہلول نے
اس اجمال کی تفصیل پوچھی۔ درویش نے جواب دیا کہ

این قدر بشنو کہ چون کلی کار می نگرد و مجز بہ امر کر دگار

یہ سن لو کہ جب تمام کام اسکے حکم سے ہوتے ہیں

چون قضا حق رضا بندہ شد حکم اورا بندہ خواہند شد

تو خدا کی رضا اور بندہ کی خواہش ایک ہی چیز ہے۔ راسخو میں ہی چاہتا ہوں جو ہر امداد اور ہوتا ہے

یعنی میں نے اپنی خواہش، رغبت، آرزو کو رضا اُکمی میں فنا کر دیا ہے۔ اس لیے زمین و آسمان میں جو کچھ ہوتا ہے مجھ کو نظر آتا ہے کہ میری ہی مرضی کے موافق ہو رہا ہے اس لیے میں وہ ہوں کہ

سیل و جہاں بر مژد اور دند اختران زان سان کہ ادخواہ شوند
 دریا و سیلاب میری ہی مرضی کے موافق چلتے ہیں۔ ستارے سیرکنے کے مطابق گردش کرتے ہیں
 بے رضای او نیست یچ برگ بے قضا او نیاید یچ مرگ
 میری مرضی کے بغیر ایک پتہ درخت سے نہیں گزتا میری مرضی کے بغیر کوئی موت نہیں واقع ہوتی
 بے مراد او د جندی یچ رگ در جہان ز اوج ثریا تا سما
 میری مرضی کے بغیر زمین سے آسمان تک ایک رگ بھی جنبش نہیں کر سکتی۔

خدا کی حقیقت معلوم فلسفی اور متکلم دونوں خدا کے ذات و صفات جاننے کے مدعی ہیں لیکن
 نہیں ہو سکتی عارف کے نزدیک خدا وہی ہے جس کو ہم نہیں جان سکتے۔ جو چیز عقل
 فہم خیال اور تصور سے بالاتر ہو وہی خدا ہے۔

اوحدی نے اس مضمون کو نہایت خوبی سے ادا کیا ہے،
 چون عقل خیال و وہم فانی گشتند بگر کہ یہ باقی است ہم و دلدار است
 یعنی جب عقل، خیال اور وہم فنا ہو جائیں تو جو چیز باقی رہ جائے وہی خدا ہے،

عالم غیب کے واقعات عالم غیب کے واقعات جس پیرایہ میں بیان کر گئے ہیں انکی نسبت
 کے بیان کرنے کا طریقہ ارباب ظاہر کا خیال ہے کہ بعینہ اسی طرح وہ امور واقع ہونگے، مثلاً

قیامت میں خدا عرش پر بیٹھ کر آے گا، فرشتے تخت کو تھامے ہوں گے۔ ترازو قائم کی جائے گی۔ لوگوں کے نامہ اعمال تولے جائیں گے، ان واقعات کو ارباب روایت اصلی واقعات سمجھتے ہیں، اشاعرہ کے نزدیک چونکہ اس سے خدا کا جسم ہونا لازم آتا ہے اور جسم کے لیے فنا اور حدوث لازم ہے اس لیے وہ ان الفاظ کی تاویل کرتے ہیں اسی بنا پر استواء عرش کے معنی وہ اقتدار اور قدرت کے لیتے ہیں، لیکن باقی واقعات کو اشاعرہ بھی حقیقی معنی میں لیتے ہیں اور کچھ تاویل نہیں کرتے۔

لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک عالم غیب کے جس قدر واقعات ہیں، وہ ہمارے فہم اور خیال میں نہیں آسکتے، کیونکہ ہماری عقل محسوسات کے سوا کسی چیز کا تصور نہیں کر سکتی، اور عالم غیب جس سے بالاتر ہے۔ اس بنا پر ان واقعات کو محسوسات کے پیرایہ میں ادائیگی ہے۔ مولنا روم نے اسکی یہ تشبیہ دی ہے کہ بچوں کو جب پڑھاتے ہیں تو انہی کی زبان میں پڑھاتے ہیں۔

چونکہ با اطفال کارت افتاد ہم زبان کو دکان باید کشاد
جب تم کو بچوں سے کام پڑا، تو بچوں ہی کی زبان بولنی چاہیے،
کم نگرود، فضل استاد از علو ”گر الف چہ نہ دارد“ گویداو
یعنی اگر کوئی فاضل بچہ کو پڑھاتے وقت یہ کہے کہ ”الف خالی“ تو اس کو اسکے
فضل و کمال میں کچھ نقص نہیں آتا۔
سجائی کہتے ہیں،

گر زبان کہ پدر زبان کو دک گوید عاقل داند کہ آن پدر کو دک نیست
یعنی اگر کوئی شخص بچہ کی زبان بولے تو عاقل لوگ یہ نہیں سمجھیں گے کہ وہ خود بھی بچہ ہے۔

ابلیس و شیطان | حضرات صوفیہ کے نزدیک عالم اکبر خود انسان ہے اور فرشتہ و شیطان
خود اس کی قوت خیر و شر کا نام ہے۔ ع، در تو یک یک آرزو ابلیس تست،
مولانا عبد العلی بجا معلوم نے شرح ثنوی میں اس مسئلہ کو تفصیل سے لکھا ہے
اور ہم اس کو سوانح مولانا روم میں نقل کر چکے ہیں۔ صوفی شعرا نے مختلف طریقیوں
سے اس خیال کو ادا کیا ہے۔ خواجہ عطار نے ایک فرضی حکایت لکھی ہے کہ ایک
شخص نے ایک درویش سے جا کر شکایت کی کہ ابلیس سے میں بہت تنگ آ گیا
ہوں، کیا کروں؟ انھوں نے کہا کہ ابھی تھوڑی دیر بھولی کہ ابلیس میری پاس آیا تھا
اور شکایت کی کہ میں فلاں شخص (اس شکایت کرنے والے سے) سے نہایت عاجز
آ گیا ہوں وہ میرے مقبوضات پر قبضہ کیے لیتا ہے اور مجھ کو بے دخل کرتا ہے۔

عاقبتی شد پیش آن صاحب جلد	کرد از ابلیس بسیاے گلہ
مرد گفتش کاں جوان مرد عزیز	آمدہ بد پیش ازین ابلیس نیز
خستہ دل بود از تو دآرزو بود	خاک از ظلم تو بر سر کردہ بود
تو بگو ادرا کہ عنزم راہ کن	دست از اقطاع من کو تاہ کن

وحدت فی اکثرۃ | حضرات صوفیہ چونکہ زیادہ تر مراقبہ اور مجاہدہ کرتے ہیں اس لیے
اکثر عورت اور گوشہ نشینی اختیار کرتے ہیں کہ خیال کی کیسوئی میں کوئی فرق نہ آئے

لیکن جب عارف زیادہ ترقی کر جاتا ہے تو کوئی چیز اس کے اطمینان اور یک جہتی میں خلل انداز نہیں ہو سکتی، زن و فرزند، اہل و عیال سب ہوتے ہیں، مگر وہ کسی سر دابستہ نہیں ہوتا۔ لوگ اس کے سامنے ہر قسم کی باتیں اور تذکرے کرتے رہتے ہیں وہ خبر تک نہیں ہوتا۔ اس کو وحدت فی الکثرۃ کہتے ہیں۔ ایک صوفی اس مقام کی یوں تشریح کرتا ہے۔

گر خلق ایند، عنایتے لازم نیست از کو رچہ احتیاج پنهان شدن است
یعنی چونکہ عام لوگ واقف از نہیں اس لیے ان کا وجود و عدم برابر ہے، انکے شریک صحبت ہونے سے عارف پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جس طرح اندھے کے سامنے کوئی پردہ نہیں کرتا۔



اخلاقی شاعری

اخلاقی شاعری پر مختلف حیثیتوں سے نظر ڈالی جاسکتی ہے،

۱۔ ابتدا اور نشوونما،

۲۔ وسعت،

۳۔ معیار کمال

اخلاق کے جستہ جستہ عنوان پسند و ناپسند غفلت کے طریقہ پر ابتدائی شعرا کے کلام میں آجاتے تھے۔ لیکن مستقل اثر پھر کی بنیاد بدایعی بخنی نے ڈالی۔ بدایعی کا نام محمد بن محمود بخنی ہے، وہ سلطان محمود کے زمانہ میں تھا، نو شیردان نے مسائل اخلاق کے متعلق اپنے خیالات قلب بند کر رکھے تھے، جو پسند نامہ کے نام سے موسوم ہیں۔ اور فارسی علم ادب کی بہترین یادگار خیال کیے جاتے ہیں، بدایعی نے اس کو نظم کا جامہ پہنایا۔ یہ کتاب آج نایاب ہے لیکن مجمع الفصحا کے مصنف نے بہم پہنچائی، اور چند اشعار انتخاباً اپنی کتاب میں درج کیے اس کے بعد اخلاقی شاعری روز بروز ترقی کرتی گئی جس کے مختلف اسباب تھے،

۱۔ تصوف کو اخلاق سے نہایت قریب کا تعلق ہے۔ اس لیے صوفیانہ شاعری

کا بڑا حصہ اخلاقی شاعری کے حصہ میں آیا۔

۲۔ اکابر شعر مثلاً سنائی۔ نظامی، سعدی، محض شاعر تھے، بلکہ صوفی اور عارف بھی تھے، اس لیے ان کی شاعری کا اخلاق سے خالی ہونا ممکن نہ تھا۔

ان اسباب نے اخلاقی شاعری کا جو بے پایاں ذخیرہ پیدا کر دیا، اس کا اندازہ اس کو کرنا چاہیے کہ نظامی نے مخزنِ اسرار تصوف اور اخلاق میں لکھی تھی، اس کے متبع میں بے شمار تنویان لکھی گئیں جن میں زیادہ تر اخلاقی ہی مسائل ہیں۔ ان میں سے بعض کی تفصیل حسب ذیل ہے:

نام مثنوی	نام مصنف	نام مثنوی	نام مصنف
مطلع الانوار	حضرت امیر خسرو دہلوی	مرآۃ الصفات	غزالی مشہدی
رد صنتہ الانوار	خواجہ جوی کرمانی	نقش بدیع	ایضاً
مونس الابرار	فقیر کرمانی	قدرت آثار	ایضاً
گلشن ابرار	محمد کاتبی	منظور انظار	ربانی مردی
تحفۃ الاحرار	جامی	مثنوی	نویدی شیرازی
منظر الابصار	قاضی سبانی	مشاہد	داعی شیرازی
فتوح الحرمین	محمی	مثنوی	قاسم گاہی
منظر آثار	امیر ہاشمی کرمانی	مرد و فنا	سالم محمدیگ
گوہر شہوار	عبدی جنابی	منظر اسرار	حکیم ابوالفتح دوائی
مشہد انوار	غزالی مشہدی	خلد برین	وحشی کرمانی۔

مجمع البحار	عرفی شیرازی	مثنوی	حکیم حاجق گیلانی
زبدۃ الافکار	نیکی اصفهانی	نازد نیاز	سجائی گیلانی
مرکز اودار	فیضی	مثنوی	ابراهیم ادهم صفوی
مثنوی	زاهد	مثنوی	محمد تقی
مثنوی	میر محمد معصوم خان نامی	مثنوی	ندائی بیگ
مثنوی	مولانا علی احمد شانی	مثنوی	مولانا غیاث سبرواری
تحفه میمنه	محمد حسن دهلوی	منظر الانوار	هاشمی بخاری
مثنوی	شانی تکلو	مثنوی صفا	محمد باقر نائینی
منبع الانوار	ملاسقی	مثنوی	ملا صبحی
دیدگاه بیدار	حکیم شغائی اصفهانی	ایضا	ملا محمد شریف
زبدۃ الاشعار	قائم گونابادی	"	مرزا علل الدین محمد
دولت بیدار	ملا شیدا	"	طاہر وحید
مثنوی	شیخ بہار الدین عالمی	"	دالہ قی
حسن گلوسوز	زلالی خوانساری	"	درویش حسین دالہ ہروی
مثنوی	باقر خروہ فروش کاشانی	"	سجرا کاشی
مثنوی	حاجی محمد جان قدسی	"	نصیحی ہروی
مثنوی	علی قلی سلیم	مطلع الانوار	باقر داماد

شعوی	جلال امیر	شعوی	اشرف ماثر ندانی
"	میر یحییٰ کامنی	"	صادق آفرشی
مطمع انظار	علی حنین		

شعوی ایران کے فلسفہ اخلاق پر عموماً یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس سے بجا بترقی کرنے کے، ہستی اور بے قاعدگی کی طرف میلان ہوتا ہے، جو مسائل بار بار مختلف پیرایوں میں ادیکے جاتے ہیں یعنی ترک دنیا، قناعت، توکل، تواضع، خاکساری، عفو، حلم، جو و دنیا، ان میں کچھ باتیں بہت ہی پیدا کرنے والی ہیں۔ کچھ اعتدال سے متجاوز ہیں۔ کچھ اصول تمدن کے خلاف ہیں، اور شاید اسی تعلیم کا اثر ہے کہ ان ملکوں میں قوم کو آزادی اور حریت کا کبھی خیال نہیں پیدا ہوا،

ہم کو اس سے انکار نہیں کہ اس زمانہ میں اخلاقی تعلیم کا معیار اس قدر بلند نہ تھا اور شخصی حکومت میں اس سے زیادہ بلند ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ لیکن یہاں ایک غلط فہمی بھی ہے۔ اخلاقی مسائل کا جو مجموعہ آج موجود ہے اس کی نسبت لوگوں کو یہ معلوم نہیں کہ ان میں سے کیا چیز کس موقع کی ہے۔ حلم و تواضع کی تعلیم بے شبہ عام آدمیوں میں مُردنی اور افسردگی پیدا کرتی ہے۔ لیکن غور کر دیشیائی ملکوں میں خود سرسلاطین اور امراء، جبروت و اقتدار، غرور و تکبر، نخوت و جاہ کے پیکرِ مجسم ہوتے تھے، اور اس وجہ سے کسی کو ان سے کچھ کہنے سننے کی جرأت نہیں ہو سکتی تھی، ان کے لیے تواضع، حلم، انکسار سے بڑھ کر کیا تعلیم ہو سکتی ہے، ہمارے اخلاقی واعظ

اس نکتہ سے بخوبی واقف ہیں کہ ان اخلاقی اوصاف کے مخاطب ہم اہل غربان ہیں
 تو اضع زردن فرازان خواست گداگر تو اضع کند خوے دوست
 جبار سلاطین جنگی حرکات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انکی زندگی اور حکومت دونوں
 ابدی ہیں انکو اس سے بڑھکر اور کیا نصیحت کی جاسکتی ہے،

مکن تمکیہ عرصہ۔۔۔ مرنا پائدار مباحث امین از بازی روزگار
 شنیدم کہ جشید فرخ سرشت بہ سرچشمہ برہ سگے نوشت
 برین چشمہ چون مابے دم زدند برفتند چون چشم برہسم زدند
 جن ملکوں میں تحصیل مناش، جاہ و عزت، دولت و اقتدار حاصل کرنے کے لیے
 خوشامد و بار داری، جوڑ توڑ، سازش کے بغیر چارہ نہو، دہان تناعت، گوشہ نشینی،
 کم طلبی کی تعلیم سے بڑھکر کیا تعلیم ہو سکتی ہے؟ جو حالات اس زمانہ میں موجود تھے آج
 پیش آئین تو یورپ کے حکما بھی وہی ہدایتیں کریں گے جو آج سے کئی سو برس پہلے قدما
 نے کی تھیں۔ اس نکتہ کے ذہن نشین کرنے کے بعد ہم اخلاقی تسلیم پر اجسالی ریویو
 کرتے ہیں،

آزادی کی تعلیم | ہر قسم کی عمدہ تعلیم، تربیت، عمدہ اخلاق، اس پر موقوف ہیں کہ انسان
 محسوس کرے کہ وہ اپنے افعال و اقوال میں آزاد اور خود مختار ہے لیکن شخصی حکمتوں
 میں ہر شخص کو نظر آتا ہے کہ جو کچھ ہے بادشاہ ہے۔ وہ کوئی چیز نہیں، اس لیے انسان
 کے تمام بچے جذبات مکرر رہ جاتے ہیں۔ تم بچ بولنا چاہتے ہو، لیکن نہیں بول سکتے۔

کیونکہ مکن ہے کہ حکمرانِ وقت ناراض ہو جائے، تم ایک گروہ کو مواعظِ حسنہ سے
 مسخر کر سکتے ہو۔ لیکن نین کر سکتے۔ کیونکہ ڈر ہے کہ تیر سازش اور ارادہ بنگادت کی
 بدگمانی ہو، اس لیے سب مقدم یہ ہے کہ حکومت کی جباری کا اثر کم کیا جائے۔ اس امر
 میں ایران صرف شعرا کا ممنون ہے ایران بلکہ کل ایشیائی ممالک میں ہر طرف درد
 دیوار سے حکومت پرستی کی صدائیں آتی ہیں۔ ”بادشاہ خدا کا سایہ جز“ من اکھہ اکھہ
 اللہ ومن اھانہ اھانہ اللہ، ان نقرون نے مذہبی حیثیت حاصل کر لی تھی، اور ہر
 جمعہ کو خطبوں کے ذریعہ سے یہ صدا آسمانی صدا بنکر ہزاروں لاکھوں کا نون میں پڑتی
 تھی، اس آواز کے مقابلہ میں کوئی مخالف صدا بلند کرنا آسان نہ تھا، لیکن شیخ سعدی
 نے خود اپنے بادشاہ وقت کو مخاطب کر کے کہا:

خزائن پُر از بھرِ شکر بود نہ از ہر آئین و زیور بود

خزانے لشکر کے لیے ہیں۔ شان و شوکت اور آرائش کے لیے نین

چو دشمن خرد و ستائے برد ملک باج و وہ یک چرامی خورد

جب چور دہقان کا جانور چرائے جاتا ہے تو بادشاہ خراج کیون لیتا ہے

آرام طلب اور عیش پسند بادشاہوں کو خطاب کر کے کہتے ہیں۔

تو کے بشنوی نالہ داد خواہ بہ کیوان برت، گلہ خواہ گاہ

تم مظلوموں کی فریاد کیا سنے گے، تمھاری خواہ گاہ کی بھٹ تو آسمان سے ٹکراتی ہے

یہ کہتے کہتے شیخ عام اثر سے جھجک جاتا ہے۔ لیکن پھر بے غرضی اور آزادی کے زور

مین آکر کہتا ہے۔

دیر آمدی سعدی در سخن چو تیغ بدست است فتحی بکن
 اے سعدی! تو بولنے میں دیر ہے جب تیرے پاس تیغ زبان ہو تو ملک فتح کر
 بگو انچہ دانی کہ حق گفتہ بہ نہ رشوت ستانی و نہ عشوہ وہ
 جو کچھ جانتا ہے کہ، تو نہ رشوت خوار ہے نہ سخن ساز،
 زبان بند و دفترِ حکمت بشوی طمع بچل و ہر چہ خواہی بگوئی
 انکیا نو، چنگیر خانی خاندان کی یادگار اور بادشاہِ وقت تھا شیخ اس سے خطاب
 کر کے کہتا ہے،

سعدی! چندان کہ میدانی بگو حق نشاید گفتن الا آشکار
 اے سعدی، جو کچھ جانتا ہے سب کہہ دیج علانیہ ہی کہنے کی چیز ہے،
 ہر کر اخوت و طمع در بارِ غیبت از خطا پاکش نباشد و ز ستار
 جسکے دل میں خوف اور طمع نہیں ہو نہ اس کو خطا کا ڈر ہے نہ ستار کا،
 ایک اور موقع پر انکیا نو سے کہتے ہیں۔

چنین پند از پدر نشیندہ باشی الا گر ہوشیاری بشنو از عم
 ایسی نصیحتیں تو نے اپنے باپ سے بھی نہیں سنی ہوں گی ہاں، اگر تجھ کو عقل ہو تو چھاپے سن
 نہ ہر کس حق تو اند گفت گسترخ سخن ملکے سعدی را مسلم
 ہر شخص بے باک و بے چین بول سکتا۔ گویا بی ایک ملک ہو جو سعدی کے لیے ستم ہو چکا

جابر بادشاہوں کے مقابلہ میں اس زمانہ کے حالات کے لحاظ سے جو طریقہ اختیار کیے جاسکتے تھے یہ تھے۔

- ۱۔ ثابت کیا جائے کہ بادشاہت کا مقصورہ علیکاراحت و آرام ہے اور سلطنت کی آمدنی بادشاہ کی ملک نہیں بلکہ قوم کی ملک ہے،
- ۲۔ بادشاہوں کے مقابلہ میں حق گوئی اور آزادی کی موثر مثالیں پیش کی جائیں۔
- ۳۔ خود سلاطین کی زبان سے ان خیالات کا اعتراف کیا جائے۔
- ۴۔ نوکری اور ملازمت کی بُرائی بیان کی جائے۔
- ۵۔ حکومت اور سلطنت کی بے ثباتی اور بے استقلالی، مختلف پیرایوں میں ثابت کی جائے،

شعرانے یہ تمام باتیں نہایت موثر طریقہ سے ادا کیں۔ ہم چند مثالیں ذیل میں لکھتے ہیں۔

بادشاہ کی غرض رعایا کا آرام اور تسائش ہے	کبھی سلاطین کی زبان سے ادا کیا ہے۔ مثلاً۔
--	---

شنیدم کہ در وقت نزع روان
بہر مزچنین گفت نوشیروان

مین نے سنا ہے کہ مرتے وقت نوشیروان نے ہر مز سے کہا تھا

کہ خاطر نگہ دار درویش باش
نہ در بند آسائش خویش باش

کہ فقرا کی خاطر داری کا خیال رکھو۔ اپنے آرام کی فکر میں نہ ہو

شنیدم کہ فرمان دے داوگر قباد شتے ہر دور و آستر

مین نے شاہجہاں ایک عادل بادشاہ ایسی قبا پنتا تھا کہ دونوں طرف استر ہوتا تھا
یکے گفتش اسے خسرو نیک روز قباے زویا بے چینی بد روز

کسی نے کہا کہ حضور چینی کخواب کی قبا بنو امین

گفت این قدر ستر و آسایش است وزین بگذری زیر آرایش است
بولا کہ پر وہ پوشی اور آرام کے لیے اتنا ہی بس ہے باقی بناؤ سنگار ہے۔

مرا ہم ز صد گونہ آزد ہوا است ولیکن نہ تنہا خزائن مرا است

میرے دمسین بہت سی خواہشیں پیدا ہوتی ہیں لیکن خزانہ صرف یہ مال نہیں

بادشاہوں کے خواجہ اس مضمون کو شعر نے نہایت موثر اور بلیغ طریقوں سے ادا کیا ہے
آزادی اور جستگونی سکندر اور دیوجانس کلبی کے واقعہ کو میر حسین نے زاد المسافرین
میں نہایت پُر اثر طریقہ سے لکھا ہے۔

این طرف حکایت است بنگر روز ز قضا مگر سکندر

میں رفت وہمہ سپاہ باو وان جشت دملک و جاہ باو

ناگہ بہ خرابہ گذر کرد پیرے ز خرابہ سر بدر کرد

پیرے نہ کہ آفتاب پُر نور در چشم سکندر آداز دور

پرسید کہ این چہ شاید آخر دین کیست کہ می نماید آخر

در گوشہ این منجاک دگیر یہودہ نہ باشد این چنین پیر

خود راند بدان مُٹاک چون گور پیر از سر وقتِ خود نہ شد دور

خود اس غار کی طرت بڑھا لیکن بڑھا خبر بھی نہ ہوا،

چون باز نہ کر دسویں و چشم ناگاہ سکندر شِش بصدِ خشم

گفت ای شدہ خولِ یں گذر گاہ غافل چہ نشستہ درین راہ

بھر چہ نہ کر دی احترام آخر نہ سکندر بہت ناظم

پیر از سر وقتِ بانگِ برزد گفت این ہمہ نیم جو نیز و

نہ پشت و نہ دوسے عالمے تو یک دانہ زکشت آدمی تو

دو بندہ من کہ حرص و آزند بر تو، ہمہ روز سرسرازند

با من چہ برابری کنی تو چون بندہ بندہ منی تو

قصہ یہ ہے کہ سکندر فوجِ چشم کے ساتھ جا رہا تھا، ایک یرانہ میں ایک بڑھانظر آیا، سکندر

اس کے پاس گیا۔ لیکن وہ خبر نہوا، سکندر نے اس کو ڈانٹ کر کہا کہ تو جانتا نہیں

میں سکندر ہوں، میری تعظیم کیون نہیں کی، بڑھے نے کہا، میرے دو غلام ہیں لالچ

اور حرص (یعنی ان دونوں کو میں نے مغلوب کر لیا ہے) یہ دونوں تجھ پر حکومت کر رہے

ہیں، جب تو میرے غلاموں کا غلام ہے، تو میری برابری کیا کر سکتا ہے،

لیکن چونکہ یہ مدتِ دراز کا واقعہ تھا اس لیے نظامی اور سعدی نے اپنے زمانہ

کی مثالیں پیش کیں۔

سنجر ہلجوئیوں میں سب بڑا بادشاہ گذرا ہے، ایک بڑھیا نے اس کے گھوٹے

کی باگ پکڑ کر جس طرح اس کو بھلا بُرا کہا تھا نظامی خزن اسرار میں اسکو یوں دارتے ہیں

پیرز نے راستے در گرفت دست زد و دامن سبخر گرفت

ایک بڑھیا پر ظلم ہوا اس نے سبخر کا دامن پکڑا اور کہا

کاس ملک، رزم تو کم دیدہ ام از تو ہمہ سالہ ستم دیدہ ام

اے بادشاہ! میں نے تیرا انصاف کم دیکھا ہے۔ ہمیشہ ظلم ہی دیکھے ہیں

شعبہ مست آمدہ در کوی من زد و کدے چند فرار و سی من

ایک مست سپاہی میرے گھر میں آیا۔ اور میرے گال پر کئی تھپڑ مارے

بے گناہ از خانہ، برو غم کشید موے کشان بر سر غم کشید

بے گناہ مجھ کو گھر سے نکال لایا۔ میرے بال پکڑ کر گھیسٹا ہوا قتل گاہ میں لایا

گفت فلان نیم شباً کی کو ز پشت بر سر کوے تو فلان را کشت

مجھ سے کہا کہ او بڑھیا تیری گلی میں فلان شخص کو کس نے مار ڈالا۔

گر نہ دہی داد من امی شہریار با تو روز و رات را این شمار

اے بادشاہ! اگر میرا انصاف نہ دیکھا، تو قیامت کے دن اسکی پیش ہوگی

چون کہ تو بیدار گوے پروری ترک نہ ہندوے غار تنگری

جب تو ظالموں کو پاتا ہے۔ تو تو ترک نہیں، بلکہ غارت گر چور ہے۔

یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ نظامی نے یہ شنوی جس بادشاہ کی خدمت میں پیش کی تھی وہ

سلجوقیوں ہی کے خاندان کا ایک فرمان روا تھا۔

شیخ سعدی نے اس مضمون کو نہایت کثرت سے اور نہایت سچے اور پراثر طریقوں سے ادا کیا ہے، بادشاہ غور نے ایک مظلوم کو قتل کرنا چاہا ہے۔ وہ جان سے ہات دھو کر کہتا ہے۔

زنا مہربانی کہ در دہر تست ہمہ عالم، آوازہ جورِ تست
نہ من کردم از دست جورِ نفیر کہ خلق، ز خلقِ یکے کشتہ گیر

یعنی میں ہی تجھ سے نالان نہیں۔ بلکہ خلق کی خلق نالان ہے۔ ان میں سے ایک کو تو نے مار ڈالا تو کیا ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک دفعہ دارا شکار کو نکلا، فوج پیچھے رہ گئی، ایک چرواہا دارا کی طرف بڑھا۔ دارا نے سمجھا کہ کوئی دشمن ہے اور حملہ کرنا چاہتا ہے، تیر چلے میں جڑا چڑا ہا پکارا کہ میں دشمن نہیں، سرکاری گھوڑے جنگل میں چراتا ہوں، دارا نے کہا خوش قسمتی سے تو بچ گیا ورنہ میں تیر زہر چکا تھا، چرواہے نے کہا، سبحان اللہ! میں لگے کے ایک ایک گھوڑا کو پہچانتا ہوں، آپ نے مجھ کو سینکڑوں بار دیکھا ہے اور پہچان نہیں سکتے۔

مرا بار بار در حصن دیدہ، ز خیل و چراگاہ پر سیدہ
کنونت بہر آمد پیش باز نمی دانیم از بد اندیش باز
تو ائم من اے نامور شہر یار کہ اسپے برون آورم از ہزار
دران دار ملک از خلل غم بود کہ تدبیر شاہ از شبان کم بود

اس سلطنت میں غل ہو گا جان بادشاہ ایک چرواہے کے بھی برابر نہیں
شیخ نے آزادگوئی اور نکتہ چینی کی تعلیم، سلاطین اور امرا تک محدود نہیں رکھی بلکہ

خلفائے راشدین کے مقابلہ میں جی اس کو جائز رکھا، ایک روایت لکھی ہو کہ ایک دفعہ کسی نے حضرت علیؑ سے کوئی مسئلہ پوچھا، آپ نے جواب دیا، حاضرین میں سے ایک نے کہا کہ یہ مسئلہ یوں نہیں ہے، آپ نے فرمایا اچھا تم بتاؤ، اس نے نہایت خوبی سے مسئلہ کو بیان کیا، حضرت علیؑ نے فرمایا بے شبہ بنی نے غلطی کی تھی۔ تم نے صحیح جواب دیا۔ آج اس آزادی کے زمانہ میں بھی کسی مذہبی مقدس شخص کی غلطی پر کون گرفت سکتا ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک دفعہ کسی تنگ گلی میں حضرت عمرؓ کا پاؤں کسی فقیر کے پاؤں پر پڑ گیا، اس نے جھلا کر کہا ”تو اندھا ہے دیکھ کر نہیں چلتا“ حضرت عمرؓ نے فرمایا، ”میں اندھا نہیں ہوں لیکن خیال نہ رہا، مجھ کو معاف کر دو“

نہ کو رم ولیکن خطا رفت کار نہ استم از من خطا در گذر
اس قسم کی بہت سی حکایتیں لکھی ہیں جن سے دونوں یہ ذہن نشین کرنا تھا کہ آزادی اور حق گوئی کے موقع پر خلیفہ، بادشاہ، حاکم سب برابر ہیں، یہ بھی تعلیم دی ہو کہ آزادی میں جان کا خطرہ بھی برداشت کرنا چاہیے،

بوستان میں لکھا ہے کہ ایک شخص نے کسی بادشاہ کے سامنے کوئی بات کہی جو اس کو ناگوار گزری، اس نے ان کو قید کر دیا۔ لوگوں نے اس شخص سے کہا کہ ایسے موقع پر حق گوئی، مصلحت کے خلاف تھی، اس نے کہا، حج بولنا خدا کا حکم ہے، قید خانہ سے زین نہیں ڈرتا۔ یہ دو دن کی تکلیف ہو۔ بادشاہ نے کہلا بھیجا کہ دو دن نہیں بلکہ تمام عمر قید خانہ میں رہنا ہو گا۔ اس شخص نے کہلا بھیجا،

کہ دنیا بہین ساعے میں نیست غم و ترمی بیش درویش نیست
 دنیا گھڑی دو گھڑی ہو۔ نیر کے آگے غم اور خوشی، کوئی چیز نہیں

ہر دروازہ مرگ چون در شولیم بیک ہفتہ باہم برابر شولیم
 جب موت کے دروازہ پر جائیں گے، تو ایک ہفتہ میں ہم تم برابر ہو جائیں گے،

کلم کتابے

روشن دلان خوشامد شاہان ز گفتمہ اند آئینہ معیب پوش سکندر نمی شود

جو روشندل ہیں وہ کسی کی خوشامد نہیں کرتے، آئینہ سے کبھی سکندر کا معیب نہیں چھپایا

ملازمت اور نوکری کی بُرائی | اخلاق کے تباہ اور برباد ہونے کا سبب بڑا سبب نوکری اور ملازمت

ہے۔ ایشیائی درباروں کی نوکری میں عزت نفس کسی طرح قائم نہیں رہ سکتی، اس لیے شعرا نے

نہایت کثرت سے اور مختلف شاعرانہ طریقوں سے نوکری کی برائیاں بیان کی ہیں، انخاص

مضمون کو ابن ہین، عمر خیام اور شیخ سعدی نے نہایت آزادی اور دلیری سے ادا کیا ہے

اور چونکہ اس ہدایت پر خود ان کا عمل تھا، اس لیے ان کی زبان سے یہ مضمون زیادہ پراثر

ہو کر ادا ہوتا ہے ابن ہین کتابے۔

اگر دو گاہ بہ دست آوری و مزرعہ یکے امیر و یکے را وزیر نام کنی

اگر تم دو بیل اور کچھ کھیت مہیا کرو۔ اور ان بیہ لون کا نام امیر اور وزیر رکھ لو،

ہزار بار ادا دان بہ کہ از پے خدمت کمر بند زی و بر مرد کے سلام کنی

تو اس سے ہزار درجہ بہتر ہے کہ کمر باندھ کر کسی مردک کو سلام کرو۔

دو قمر صنان اگر از گندم است یا از جو دو تاس جامہ اگر کہنہ است یا خود نو

دو چپاتیان، گیمون کی ہون، خواہ جو کی، دو جوڑے کپڑے، پرانے ہون، یا سنے

بچار گوشہ دیوار خود، بہ خاطر جمع کہ کس نگوید ازین جا بخیزد و بخارو

اپنی چار دیواری کے اندر، اطمینان کے ساتھ، کہ کوئی یہ نہ کہے کہ میان کی تھوڑا درواں جاو

ہزار بار فزون تر یہ نزد ابن یمن ز فر ملکیت کی قباد و کے خسرو

ابن یمن کے نزدیک، کی قباد، اور خسرو کی سلطنت سے ہزار بار بڑھ کر ہے

خیام،

یک نان بہ دور و زار شود حاصل مرد دو کوڑوہ بشکستہ، دے آپ سر د

مامور دیگر کے چسرا باید بود با خدمت چون خودی چرا باید کرد

یعنی اگر دو دن میں ایک روٹی اور ایک ٹوٹی صراحی میں ٹھنڈا پانی مل جایا کرے تو کسی
غیر کے محکوم ہونے اور اپنے ہی جیسے شخص کی خدمت کرنے کے کیا معنی۔

جامی نے ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک بڑھا لکڑی کا گٹھالیے جاتا تھا اور خدا کا

شکر کرتا جاتا تھا کہ تو نے مجھ کو بڑی عزت سے رکھا، ایک شخص نے کہا، او خرف باہ کو نفی

عزت کی صورت ہے، اس نے کہا اس کو بڑھ کر کیا عزت ہوگی کہ میں کسی کا نوکر جا کر نہیں

جنتی مہنہ لاتی تے اس مضمون کو سب سے زیادہ لطیف پیرایہ میں ادا کیا ہے، ایک فرضی

حکایت لکھی ہے کہ ایک باز بادشاہ کے بات سے چھوٹ کر اتفاقاً جنگل میں آیا، یہاں

ایک باز سے ملاقات ہوئی، راہ درسم بڑھی تو شاہی باز نے کہا۔ اس جنگل میں ہر قسم کی تکلیف

کیون اٹھاتے ہو، آؤ شہرینِ حلین، شہزادوں کے ساتھ بسر کریں راتوں کو کاغذی شمعیں
جلاؤ، دن کو بادشاہ کے ساتھ شکار کھیلیں، جنگلی باز نے جواب دیا۔

جوابش داد آن باز نکور اے کہ اے نادانِ دنِ ہمت سرائے
اس باز نے جواب دیا، کہ اوپتِ حوسلہ حق

تمامی عمر اگر در کو ہسار اے جفاے برفِ مینی، جو بار اے
اگر ساری عمر، پاؤں میں برف اور بارش کی تکلیف اٹھائی جائے

کشی در ہر نفس صد گونہ خواری ز چنگالِ عتابانِ شکاری
اور ہر وقت شکاری عقابوں سے سیکڑوں طرح کی تکلیف پہونچے،
بے بہتر کہ بر تختِ زراں دو دے محکوم حکم دیگرے بود
تب بھی، اس سے کمین بہتر ہے کہ تختِ زرین پر ایک لمحہ کے لیے بھی کسبِ محکوم ہو کر نہناچے

یہاں یہ نکتہ خاص طرح پر یاد رکھنا چاہیے کہ ایرانی شاعری میں قناعت اور توکل
کی جو بے انتہا حاج ہے، اس کے یہ معنی لوگوں نے نہایت غلط خیال کیے ہیں کہ کسبِ معاش
سے باز رہنا چاہیے۔ اور نذر دنیا ز پر بسر کرنی چاہیے۔ قناعت سے ان لوگوں کی یہ غرض تھی
کہ سلاطین، امراء، اور حکام کی ملازمت اور نوکری سے احتراز کرنا چاہیے اور تجارتِ صنعت
حرفت اور مزدوری سے معاش حاصل کرنی چاہیے، اور چونکہ اس زمانہ میں شاہی ملازمت
کے مقابلہ میں صنعت و حرفت وغیرہ، نہ عزت کی چیز خیال کی جاتی تھی نہ اس سرِ دولت
وال پیدا ہو سکتا تھا۔ اس لیے اسکے مقابلہ میں ان چیزوں پر اکتفا کرنا قناعت خیال

جاتا تھا۔ اسی بنا پر شیخ سعدی فرماتے ہیں۔

بر دست آہک تفتہ کردن خمیر بہ از دست برینہ پیش امیر
خواجہ فرید الدین عطار فرماتے ہیں،

اصمعی میرفت در راہے سوار دیدگئی سے شدہ مشغول کار
نفس را می گفت لے نفس نفیس کرد مت آزاد از کار خیس
ہم ترا دایم گر امی داشتہم ہم براے نیک نامی داشتہم
اصمعی گفتش کہ بالے این بگو این سخن بالے تو لے سکین بگو
چون تو باشی در نجاست کارگر خود چہ باشد در جہان زین خوارتر
گفت آن کو خلق را خدمت کند کار من صدرہ از دہتر بود

یعنی ایک دن اصمعی گھوڑے پر سوار جا رہا تھا، ایک حلال خور کو دیکھا کہ اپنا کام کرتا جاتا ہے اور آپ ہی آپ کہتا جاتا ہے کہ لے نفس! میں نے تیری عزت کا ہمیشہ خیال رکھا۔ اصمعی نے کہا نجاست اٹھانے سے زیادہ کیا ذلیل کام ہو سکتا ہے۔ حلال خور نے کہا میں نجاست اٹھاتا ہوں لیکن کسی کی نوکری تو نہیں کرتا۔

دولت اور امارت | اس مضمون کو شعرا نے حد سے زیادہ دست دی۔ خیام کی رباعیاں
بے ثباتی اور تجھ پر حافظ کی غزلیں۔ ابن سینا کے قطعات، سعدی کی مثنویاں اسی

مضمون سے لبریز ہیں، دولت اور سلطنت کا سب سے بڑا منظر حضرت سلیمان کی سلطنت
خیال کی جاتی تھی، چہ کا تخت ہلو بچہ آتھا اور جن و پری اُن کے زیر فرمان تھے، ابن سینا

ان کی سلطنت کی حقیقت یہ بیان کرتا ہے۔

ز دیوانہ گرد و زے سوال سلیمان مرسل علیہ السلام
 کہ چون دیدی این ملک کز پدر مرا ماند با این ہمہ احتشام
 چه خوش گفت دیوانہ اورا جواب یعنی حضرت داودؑ کہ چون نیست این سلطنت متدام
 پدر دتے آہن سر و کوفت تو در باد پیودنی صبح و شام

حضرت سلیمانؑ کے والد زہ بنایا کرتے تھے اور حضرت سلیمانؑ کا تخت ہوا پر چلتا تھا اس بنا پر دیوانہ نے کہا کہ جب آپ کی سلطنت ہمیشہ رہنے والی نہیں ہے، تو یوں سمجھئے کہ آپ کے والد ٹھنڈا ہوا پیٹا کرتے تھے، اور آپ ہونا پتے پھرتے ہیں۔ فارسی میں آہن سر و کوفت اور باد پیودن، دونوں کے معنی بیکار کام کرنے کے ہیں، شیخ سعدی فرماتے ہیں،

نہ بر باد رفتے سحر گاہ و شام سریر سلیمان علیہ السلام
 نہ آخر شنیدی کہ بر باد رفت خاک آن کہ باد نیش واد رفت
 حافظؒ

گرہ بر باد مزن گرچہ بر مراد رود کہ این سخن مبطل باد با سلیمان گفت
 دیدہ تنگ کند فخر بہ دنیا می خیس خن خاشاک شر را رگ گردن باشد
 مخلص کاشی

طاس حمام است این دنیا می دون ہر زمان در دست ناپاک دگر

دنیا حاکم کا لوٹا ہے، ہر وقت ایک نئی ناپاک باتھ میں رہتا ہے

باردل عارف، نشو و جلوہ دہر آئینہ ز عکس کو ہنگین نہ شود
خواجہ جوی این کہ گویند کہ برآب نہاد است جهان مشنومی خواجہ کہ چون دنگری بر باد است

لاحد این عمر کہ بیتاب بہ بینی اورا نقشے است کہ برآب بہ بینی اورا
دنیا خوابے و زندگانی دردے خوابے است کہ در خواب بہ بینی اورا
عزت نغرا در ترک احسان پذیری | ایشیا زمین چونکہ شخص پرستی حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی، اس لیے
لوگ بل کمال کی خدمت گزاری اور نذر دنیا زینش کرنا اپنی سعادت سمجھتے تھے، یہ نے
یہاں تک بڑھی کہ ہر کس و ناکس کو اسکا چمکا بڑ گیا، اور رفتہ رفتہ مغفّت خوری کا عام رواج
ہو گیا۔ صوفیہ، اہل فن، شعرا، سلاطین اور امراء کے عطیات اور انعامات پر سہر کرتے تھے،
اور عیب نہیں خیال کیا جاتا تھا۔ اس بُرائی کے دور کرنے کے لیے شیخ سعدی اور
ابن عیینہ وغیرہ نے حفظِ آبرو، اور ترکِ احسان پذیری کے مضمون کو بار بار چُراثر
طریقوں سے ادا کیا ہے۔ سعدی کہتے ہیں،

از من نیاید این کہ بہر تھان و کہ خدا حاجت برم کہ فعلِ گدایانِ حرم است
صد گنج شاہگان بہا ہے جب ہنر منت بر آن کمی دہد وینِ برن است
یعنی اگر کوئی شخص جو بھر ہنر کی قیمت بہت بڑا خزانہ دیدے تو اس کا احسان ہے۔ لیکن مجھ پر

افسوس ہے کہ میں قبول کروں۔

خواہست تا عیلم کندر پروردگار بیگانگان	لا غری برین گرفت آن گدای فرست
گرچه درویشم بجلالت تو نیستم	نیر اگر مفلوج باشد پیمان از سگ بست
صاحب کمال را چه غم از نقصان جاہ	چون ماہ پیکرے کہ در وینج دزد نیست
ممنے کہ بیج جامہ ندارد بہ اتفاق	بہتر ز جامہ کہ در وینج مرد نیست
من این عهد کہ با قبیلہ عنای جهان	بعد ازین عشق بنا ز من بہ ہونہ بہ عہد
قوت دادن اگر نیست مرا بکفایت	قوت ناستدن ہست و لند الحمد
خضر کوس شد خالی و بانگ غلغلش در دست	ہر کہ قانع شد بہ نشک تر شد بہ جودت
ابن بین جهان از بہر یک تن نیست تنہا	یقین دان کا لہرین سنی شک نیست
سلامت با قناعت تو امان اند	چو حرص اندر زمانہ مہلک نیست
اگر صد اسپ داری در طویلیہ	ترا مر کب از ان ہا جزئیہ نیست
کفانی از قضا ترحمی دہد دست	تام است این قدر و این اندک نیست

غصہ کے مقابلہ میں غصہ نہ کرنا چاہیے

دانا ہرگز اداس ناخوش نکند	جز پیروی دشمن سرکش نکند
آتش چو بلند شد برو آب زنند	دفع آتش مکے بہ آتش نکند



فلسفیانہ شاعری

فارسی شاعری میں فلسفیانہ خیالات کا جس قدر ذخیرہ ہے، کسی زبان میں نہیں لیکن پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ فلسفہ کیا چیز ہے؟ کتب درسیہ میں طبعیات، عنصریات، فلکیات، الکیات، ان سب کے مجموعہ کا نام فلسفہ ہے، لیکن طبعیات اور عنصریات حقیقتاً سائنس یعنی تجربی علوم میں داخل ہیں، فلکیات کا بڑا حصہ تجربیات اور مشاہدات پر مبنی ہے اسلئے وہ بھی فلسفہ کی حد سے خارج ہے۔ الکیات بیشک فلسفہ ہے لیکن اس کا باب یک خاص نام پڑ گیا ہے اور وہ ایک مستقل فن بن گیا ہے۔ علم الاخلاق، سیاست اور تمدن بھی فلسفہ علیٰ میں داخل ہیں لیکن یہ سب بھی الگ الگ مستقل نام سے موسوم ہیں، اس لیے یہ ان فلسفہ سے مراد، وہ فلسفیانہ مسائل اور خیالات ہیں جو کسی الگ نام سے موسوم نہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ عالم میں جو کچھ موجود ہے بلکہ کاروبار زندگی کی روزمرہ باتیں بھی اگر نگاہ حقیقت سے دیکھی جائیں تو سب فلسفہ ہیں،

بہر س نہ شناسندہ راز است و گرنہ این باہمہ راز است کہ مغوم علوم است

یہ بات خاص طرح پر ملحوظ رکھنی چاہیے کہ فلسفہ کے وہ مسائل جو خشک اور وقت طلب ہیں شاعری کی حد سے باہر ہیں۔ اگر انکو کوئی شمع منور دل کرنے تو وہ نظم ہوگی شعر نہ ہوگا اسی طرح فلسفہ کے عام مسائل بھی جب تک شاعرانہ طرز میں نہ ادا کیے جائیں، شاعری

کی حد میں نہیں آسکتے، اس لیے اس موقع پر ہم کو صرف ان فلسفیانہ مسائل سے غرض ہے جو شاعرانہ انداز میں ادا کیے گئے ہیں،

فارسی شاعری میں فلسفہ کا جو سرمایہ ہے اس کے حسب ذیل حصے ہیں۔
تصوف،

الکیات و نبولات، یہ منتقل فلسفہ ہے اس میں سے معتد بہ حصہ یعنی ثبوت باری، وحدت باری، معاد، وغیرہ مسائل سوانح مولانا روم میں تفصیل سے لکھے جا چکے ہیں۔
اخلاق یعنی مارل فلاسفی، یہ بھی ایک منتقل حصہ ہے جو اس سر پہلے گزر چکا، ان کے علاوہ جو باقی رہتا ہے اس موقع پر اسی سے بحث ہے،

شاعری میں فلسفہ تصوف کے راستہ سے آیا، چونکہ اکثر تصوف کی سرحد فلسفہ سے ملتی ہے اس لیے صوفی شعر فلسفہ کے مسائل بھی ادا کیا کرتے تھے امام غزالی کی بدولت فلسفہ کو عام رواج ہوا، صوفیہ میں اکثر علماء، مثلاً مولانا روم، سعدی، سنائی فی صوفی ہونے سے پہلے باقاعدہ فلسفہ کی تعلیم پائی تھی، صوفی ہونے کے بعد فلسفیانہ خیالات نے قالب بدل لیا اور تصوف کے پیرایہ میں ادا ہوئے چنانچہ مولانا روم کی شنوی میں سیکڑوں مسائل ہیں جو خاص فلسفہ کے مسائل ہیں۔

سب سے پہلے نام ضرور نے فلسفیانہ خیالات کو شاعری میں داخل کیا۔ وہ فرقہ اسمعیلیہ میں سے تھا جو اس بات کے قائل ہیں کہ شریعت کے دو رخ ہیں، ظاہر باطن، باطن صرف امام وقت سمجھ سکتا ہے اور دہی اصلی مقصود ہے، اس فرقہ کا دستور تھا کہ جب کسی کو اپنے طریقہ

مین لانا چاہتے تھے تو قرآن اور حدیث کے منصوصات اور احکام کے متعلق اسکے دل میں شکوک پیدا کرتے تھے۔ مثلاً یہ کہ روزہ سے کیا فائدہ؟ غسل جنابت کے کیا معنی؟ حجر اسود کو چومنا اور رمی جمار کرنا بظاہر بے فائدہ ہے جب یہ شہود دل میں جگہ پکڑ لیتے تھے اور وہ تسکین چاہتا تھا تو کہتے تھے کہ رمز کی باتیں ہیں، انکو امام وقت کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ امام کے ہاتھ پر بیعت کی جائے تو یہ مسائل حل ہونگے، ناصر خسرو کی شاعری کا ایک بڑا عنصر اسی قسم کے خیالات ہیں۔ وہ افلاک اور ستاروں کے قدیم ہونے کا قائل تھا اور ستاروں کو ذی روح اور مدبر عالم مانتا تھا۔ یہ باتیں کثرت سے اُس نے بیان کیں،

ناصر خسرو کا دیوان چھپ گیا ہے، اگرچہ اس میں فلسفہ کے بہت سی مسائل ہیں لیکن ہم نے اس لیے اس کے اشعار نقل نہیں کیے کہ اس کا انداز بیان شاعرانہ نہیں، ناصر کے بعد نظامی نے فلسفیانہ شاعری کو ترقی دی انھوں نے سکندر نامہ بھری میں حکمائے یونان کے علمی مباحثے تفصیل سے لکھے ہیں۔ یہ تمام فلسفیانہ مسائل ہیں اور اس خوبی سے انکو ادا کیا کہ ایک طرف شاعرانہ طرز ادا ہاتھ سے جانے نہیں پایا۔ دوسری طرف اکثر فلسفیانہ اصطلاحیں جو عربی زبان کے ساتھ مخصوص ہو گئی تھیں فارسی میں آ گئیں، سکندر کے دربار میں ابتداءء آفرینش کے مسئلہ پر بحث ہوئی تھی، یعنی سلسلہ کائنات میں سب سے پہلے کیا چیز پیدا ہوئی؟ پھر ادرچہ پیدہا کیونکر اور کس ترتیب سے وجود میں آئیں نظامی نے اس معرکہ کی پوری تفصیل لکھی ہے،

برفرمان دہی شاہ فیروز تخت کیے روز بر شد بہ فیروزہ تخت

فیروز تخت بادشاہ۔ ایک ن تخت پر بیٹھا

ازان فیلسوفان گزین کرد ہفت کہ بر خاطر کس خطائے درفت

حکمران سے سات کو منتخب کیا۔ یہ وہ حکمران تھے جنہوں نے کبھی غلطی نہیں کی تھی۔

ارسطو کہ بد ملکیت را وزیر بلیناس برنا و بقراط سپر

ارسطو کو ج سلطنت کا وزیر تھا۔ اور نوجوان بلیناس کو، اور بڑے بقراط کو

ہمان ہر مس فرخ نیک را کہ بر ہفتین آسمان کرد جاے

اور ہر مس نیک را کہ جسکی جگہ ساتویں آسمان پر تھی

فلاطون و ولین فر فروریوس کہ روح القدس کرد شان ستبوس

فلاطون، ولین اور فر فروریوس کو جس کا ہاتھ روح القدس چوستے تھے،

دل شد دران مجلس تنگ بار کہ ابر و فراخی در آمد بہ کار

بادشاہ کا دل اس مجلس خاص میں نہایت فراخ و صغلی سے مصروف کار ہوا

ہر داندگان راز کشاد و گفت کہ تاکہ بود راز مادر نہفت

سکندر نے ہیکمبون سے کہا، کہ یہ راز کب تک پوشیدہ رہے گا،

گوئید ہر یک ہر فرہنگ خویش کہ این کار راز آغاز چون بود پیش

سب کو اپنے خیال کے مطابق بتانا چاہیے کہ یہ عالم کیونکر پیدا ہوا؟

بہ تقدیر حکم جان آفرین تخت آسمان کردہ شد یا زمین

خدا کے حکم سے پہلے آسمان پیدا ہوا یا زمین

بلغتند کسیر بر اسے سخن کارسطو بود پیشو اسے سخن

سب نے اس پر اتفاق کیا کہ ارسطو سب سے پہلے تقریر کرے

ارسطو روشن دل ہوشمند ثنا گفت بر تاجدار بلند

ارسطو نے بادشاہ کو دعا دی، اور کہا۔

چو فرمان چنین آمد از شہریار کز آغاز ہستی نام شمار

کہ حضور کے حکم کے موافق میں، ابتدا سے عالم کی کیفیت بیان کرتا ہوں

نخستین کیے جنبشے بود فرد بہ جنبید چند انکہ جنبش و دو کرد

ابتدا میں صرف ایک حرکت تھی۔ یہ حرکت دو مکڑوں میں تقسیم ہو گئی۔

چون آن ہر دو جنبش بر یکجا افتاد ز ہر لہ جنبشے، جنبشے نو بزاو

ان دو حرکتوں کے ملنے سے نئی حرکتیں پیدا ہوئیں

نظامی کے بعد فلسفیانہ خیالات عام ہو گئے، لیکن تا آتا اور تیمور کے حملوں کی وجہ سے

تین سو برس تک ایران میں امن و امان نصیب نہ ہو سکا، اس لیے فلسفیانہ شاعری کی رفتار

رک گئی، صفویہ کا دور آیا تو گھر گھر فلسفہ پھیل گیا۔ اور اب گو فلسفہ کی حیثیت کسی نے شاعری

نہیں کی لیکن اکثر شعرا جو کہتے تھے فلسفیانہ رنگ میں ہوتا تھا، خصوصاً ساجی عرفی، نظیری، جلالی

کے کلام میں ہر جگہ فلسفہ کا رنگ جھلکتا ہے۔ فلسفیانہ الفاظ نہایت کثرت سے زبان

لے اس کے بعد کے اشعار پہلے حصہ میں سکند زمامہ کے ریویو میں آپ کے ہیں

مین داخل ہو گئے جنکو اگر جمع کیا جاوے تو فلسفہ کا ایک مختصر سالفت ہو جائے گا مثلاً
 گر باز کچھ شوم لازم ارباب کلام خندہ جو ہر فرد است دلیل تقسیم
 ممکن ہو کہ ہستی واجب فنا شود دین متمنع کہ عشق تو منکاف ما شود
 لے آنکہ جزو لای تجزئی دہان تست طوے کہ بیج عرض نادر و میان تست
 زین سخن جو ہر فعال بر شفت یگفت کائے تنک بہرہ ز فہم صد علم و عمل
 بیم آن بود ز خاصیت یکتائی او کہ ہیوئی نہ پذیرد صورت مستقبل
 اب ہم عام فلسفیانہ خیالات، مستقل عنوانوں کے ذیل میں لکھتے ہیں،

اجتہاد کے لیے پہلے تقلید کرنی چاہیے،

توفیق رفیق اہل تصدیق بود زندیق درین طریق صدیق بود
 گر از مرانہ دانی انکار کن تقلید کن آن قدر کہ تحقیق شود
 ہر انسان مادہ قابل رکھتا ہے۔

عالم درد است وہم طیبہ دارد یعنی کہ محبت جلیبہ دارد
 کس نیت کہ از عشق درد نور نریت ہرزہ د خورشید نصیبہ دارد
 عاشق کا نام بھی معشوق کی وجہ سے ہے۔

معشوق بہ عاشق چون نظر باز کند عاشق بہان شیوہ ادا ساز کند
 این ترک نیاز من بہ او از من نیت آئندہ بہ حسن او بہ او ناز کند

کچی دوستی کا اثر،

اظهار محبت آئیے محبوبی است ہر کس گفت از تو ام تر از خود کرد
 جس نے تم سے کہا، کہ میں تمہارا ہوں، اس نے تم ہی کو اپنا بنا لیا،

رہنما بھی نابلد ہیں

گفتم کہ مگر قاضی و مفتی مسند اند در راہ طریقت و حقیقت بلد اند
 چون بر سر راہ آدم دستم کین ہم سفران ہمہ چون نابلد اند
 جز شک خدا مجو بہ عالم دیگر شادی و گراست از غم و غم دیگر
 ہچو کو راں بہ بیشہ سرگردان این خلق خدا گم اند در ہمدیگر
 در زیر فلک ہل غروبے چند اند از زندہ غافل و دوتے چند اند
 ہر چند نگاہے کنم سے بستم کوئے چندے بہ طوف کوئے چند اند

شکایت بے فائدہ ہے،

آن کو یار است ساقی بزم و وجود آن کو غیر است فانی و دور و فرود
 این نالہ و زاری کی بعضے دارند بایار چه حاجت است و باغیر چه سود

خدا پرستوں کی قسین،

خلق خدا کہ خدمت داد ادا می کنند مستند برہہ قسم کہ این کار می کنند
 قسے خدا نذا ز پے جنت خدا پرست دین رحم عائدے است کہ تجاری کنند
 قوسے دگر کنند پرستش ز بیم او دین کار بندگان است کہ احراز نیکنند
 جمعے، نظر ازین دو جہت قطع کردہ اند بر کار ہر دو طائفہ انکار می کنند

چون غیر خویش مرکز ہستی یافتند برگرد خویش و در چو پرکاری کنند

این است راہ حق کہ یکم فرقہ می روند سیر و سلوک راہ بہ ہنجار می کنند

مذہبی جھگڑوں کی اصل | مذہبی نزاعیں جو لوگوں میں برپا رہتی ہیں اور جنگی وجہ سے دنیا میں ہزاروں
دنیوی اغراض بھٹتے ہیں | خورنیزیاں وجود میں آتی ہیں۔ زیادہ غور سے دیکھا جائے تو انکی

ترتیب دنیوی خود غرضیاں پوشیدہ ہوتی ہیں، جن کے حاصل کرنے کے لیے مذہب کو وسیلہ

بنایا جاتا ہے۔ سلطان محمود نے ہندوستان پر جو حملے کیے وہ کشورتانی کی حوصلہ مندی ان

تھیں لیکن انکا نام جہاد اس لیے رکھ لیا جاتا تھا کہ اس کو افغانوں کا خون زیادہ گرم ہو جاتا

تھا۔ مولوی جو ایک دوسرے کو کافر کہتے ہیں بظاہر مذہبی خیال سے کہتے ہیں۔ لیکن تہ میں

خود پرستی اور خود غرضی ہوتی ہے۔ کسی دنیوی مقصد کے لیے دو صاحبوں میں رنجش ہوئی

وہی مذہبی اختلاف اور نزاع بن گئی، بالآخر اس نے تحفیر کا لباس پہن لیا،

ہر فرقہ ہم پر دنیا در جنگ آوردہ بہا و دین و آئین ہارا

حکیم کو دنیا اور دین کسی سے غرض نہیں |

بادنیا و دین کار ندارد عاشق مستی و خمار در شراب حق نیست

اس بنا پر دین و دنیا کو مستی اور خمار سے تشبیہ دی جاسکتی ہے، شاعر کہتا ہے کہ عارف

دنیا اور دین دونوں سے الگ ہے۔ کیونکہ خدا کی شرب مستی اور خمار دونوں سے پاک ہے۔

اس میں ایک دقیق نکتہ یہ ہے کہ انسان جب زیادہ دینداری اور تقدس اختیار کرتا ہے

تو اسکی مقبولیت زیادہ بڑھ جاتی ہے اور بالآخر مقتدائی کے عالم میں مجبوراً اس کو زیادہ

کام تک ہونا پڑتا ہے جو دنیا طلبی کے نتائج ہیں۔ اس لیے دین گویا سستی ہو جکے بعد غار بھی ضرور پیدا ہوگا۔

خود غرضی نامقبولیت کا سبب ہے، جو کام بظاہر نفع عام کے لیے کیا جاتا ہے گو کتنا ہی مفید ہو لیکن اگر اسکی جھلک بھی پائی جائے کہ دراصل خود غرضی کے لیے کیا گیا ہے تو پھر اس میں اثر نہیں رہتا،

چیزے زودعا بنے بود انسان را اما زلب گدازد خواہند آن را

یعنی لوگ دعا کی بڑی قدر کرتے ہیں اور عام لوگوں سے اپنے حق میں دعا کے طالب

ہوتے ہیں، لیکن فقیر اور سائل جو لوگوں کو دعائیں دیتے ہیں، اسکی کوئی قدر نہیں کرتا

کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ سائلوں کی دعا، دعائیں بلکہ سوال اور سلام روستائی ہے

فقدار دولت مندی کی تعمیر انسان اکثر اس بات کو محسوس نہیں کرتا کہ وہ کسی چیز کی عیب جوئی

در اصل کس وجہ سے کرتا ہے، امر اذعونا افلاس اور فقر کی تعمیر کرتے ہیں اور اس بنا پر فقر کو دلیل

سمجھتے ہیں

فقدار دولت کی برائی بیان کرتے ہیں، اور اہل دولت پر نکتہ چینی کرتے ہیں لیکن

در اصل دونوں کو جس چیز نے ایک دوسرے کی عیب جوئی پر آمادہ کیا ہے وہ چیز یہ ہے

جسکی ان کو خبر نہیں۔ امر اکی تاوان بینی تو ظاہر ہے، کہ نخوت اور غرور کی وجہ سے۔ لیکن

فقدار جو دولت کو حقیر سمجھتے ہیں اور ان کو زعم ہوتا ہے کہ بلند ہستی اور عالی حوصلگی کی وجہ سے

ان کی یہ حالت ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں اصل یہ ہے کہ انسان کو جو چیز حاصل نہیں ہوتی اس پر

حسد کرتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ امرا کو جو عیش و عشرت جاہ و شتم کرو فر حاصل ہر فقر کو نصیب نہیں ہو سکتا۔ اس لیے طبیعت خود بخود آمادہ ہوتی ہے کہ ان چیزوں کو حقیر ثابت کرے تاکہ اس کے نہ حاصل ہونے کا رنج نہو سحابی نے اس نکتہ کو ایک رباعی میں ادا کیا ہے جس کا دوسرا شعر یہ ہے

القصة کہ اغراض اگر بشناسی بر فقر ز کبر و بر غنا از حسد است

اخلاق رذیلہ کی مصلحت بعض لوگوں کو شبہ پیدا ہوتا ہے کہ خدا نے انسان میں غرور و کبر لغضب غصہ، شہوت، حرص و غیرہ اخلاق رذیلہ کیوں پیدا کیے۔ لیکن یہ تمام اخلاق، انسان کی بقا وادرتی کیلئے ضروری ہیں۔ اگر انسان میں کینہ اور غصہ نہ ہوتا تو دشمنوں کا مقابلہ کیوں کرتا۔ اگر اس میں حرص اور دنیا طلبی نہ ہوتی تو بڑے بڑے کام اس کے ہاتھ سے نہ انجام پاتے، یہ اور بات ہے کہ انسان بعض اوقات ان قوتوں کا استعمال صحیح مقصود پر نہیں کرتا۔ اس لیے حضرات صوفیہ ان قوتوں کے مٹانے کی کوشش نہیں کرتے، بلکہ انکے صحیح استعمال کی ہدایت کرتے ہیں۔

ہر نفس بدے نیک شود و عرفان را اگر بشناسی حکیم صاحب شان را

مگ اہل محلہ را بود در بالست ہر چند کہ دزد خوش نلار و آن را

یعنی محلہ والوں کو کتے کی بہت ضرورت ہے، گو چور کتے کو بالکل پسند نہیں کرتے

عوام کے لیے آزادی مفید نہیں | آزادی نہایت عمدہ چیز ہے لیکن ہر شخص اس کے استعمال کے

قابل نہیں۔ نااہل اگر آزادی کو کام میں لائیں تو ہمیشہ نقصان ہوگا۔

این خلق ہوا پرست محکوم خوش نہ چون طفل کہ ضائع است اگر بے پرست

یعنی ہوا پرستوں کا محکوم اور زیر اثر رہنا ان کے حق میں مفید ہے۔ جس طرح چھوٹا بچہ باپ کا ساتھ چھوڑ دے تو گم جائے گا۔

ایک کافائدہ دوسرے کا نقصان ہے | کیا عجیب بات ہے جس چیز کو ہم خوش سمجھتے ہیں وہ حقیقت میں کسی اور شخص کا غم ہے، مگر در اور اس کے مدح خوش ہیں کہ اس نے دنیا فتح کی، ممالک مسخر کیے، عالم پر سکے بٹھایا، لیکن یہی واقعہ دوسرے لفظوں میں یوں ہے کہ بڑی بڑی ملکوتیں تباہ ہو گئیں۔ خاندان کیان کا تاج و تخت لٹ گیا۔ بڑے بڑے تاجدار خاک نشین ہو گئے عرب شاعر نے اسی بنا پر کہا تھا فوائد قوم عند قوم مصائب،

ایرانی شعرا نے اس نکتہ کو زیادہ لطافت سے ادا کیا۔

زمانہ گلشن عیش کرا یہ یغما داد کہ گل بدامن مادہ دستہ می آید

یعنی ہمارے دامن میں گلہ رستوں کا جوڑ دھیر لگ رہا ہے تو کسی کا باغ عیش برباد ہوا ہے

عیش این باغ باندازہ یک تنگدل است کاش گل غنچہ شود تا دل ما بکشايد

اس باغ کا عیش، ایک تنگ دل کے لیے کافی ہو سکتا ہے، کاش پھول کھلیں نہ جاتا کہ ہمارا دل کھر

خواہ مقبول عام نہیں ہو سکتے | یہ عجیب بات ہے کہ جو شخص جس قدر زیادہ فلسفی زیادہ محقق زیادہ

نکتہ دان ہو گا اسی قدر عوام میں کم مقبول ہو گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک محقق جو بات کہتا ہے

عوام کی سمجھ میں نہیں آ سکتی اس لیے وہ اس کی قدر نہیں کر سکتے۔ بے شبہ ایسی مثالیں

بھی پائی جاتی ہیں کہ بڑے بڑے مجدد اور در فام مقبول عام بھی ہوئے لیکن ان کے مقبول

ہونے کی وجہ ان کا اجتہاد و تحقیق نہ تھی، بلکہ ان میں کچھ اور حسماتی اوصاف موجود تھے، جنہوں نے ان کو مقبول عام بنایا۔ ورنہ کمال کی اصلی شان یہی ہو کہ عام لوگوں تک نہ پائے
 این بین کہتے ہیں۔

ہنرمند باشد زبان گہر کہ ہر کس مراد را خرید از نیست
 ہنرمند باید کہ باشد چو فیل کہ اولایق اہل بازار نیست
 ہنرمند کی مثال ہاتھی کی سی ہے کہ وہ بازار میں فروخت نہیں ہوتا

مسئلہ جبر | جو لوگ اختیار کے قائل ہیں ان کا منہمائی استدلال یہ ہو کہ انسان کو خدا نے اختیار دیا ہے کہ وہ دو متناقض کاموں میں سے جس کام کو چاہے اختیار کرے اس لیے انسان کو ارادہ اور اختیار حاصل ہے اور اس لیے وہ مجبور نہیں کہا جاسکتا، لیکن اسکی تین بھی غلطی ہو، بدشہ خدا نے انسان کو ارادہ اور قدرت عطا کی ہے، لیکن اس ارادہ پر بھی وہ مجبور ہے یعنی جب وہ کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو ایسے اسباب جمع ہوتے ہیں کہ وہ اس کام کے ارادہ پر مجبور ہوتا ہے، لوگوں نے یہ سمجھا کہ ہمارا نفس بد ہم کو بُرے کام کا حکم دیتا ہے، نفس بد کا نام نفس مارہ رکھا ہے، لیکن خود یہ نفس امارہ کس کا مامور ہے،

ہر قرعہ کہ زد حکیم در بارہ ما کہ ولیم و نہ بود غیر آن چارہ ما
 بے حکمش نیست ہر چہ سرزد از ما مامورہ دوست نفس امارہ ما

اگرچہ اس مسئلہ کے قائل ہیں یعنی انسان کی فطرت ہی ایسی ہے کہ اس کو گناہ سرزد ہوتے ہیں، ابلیس اور شیطان کوئی الگ چیز نہیں، ایک شاعر نہایت لطیف پیرایہ میں

اس کو ادا کرتا ہے،

ابلیس چور آدم و حوا نگریت بنشت وہ ہای ہای بر خود گریت
و آنکہ زبان حال با آدم گفت ابلیس تو من، بگو کہ ابلیس کیست
یعنی ابلیس نے جب آدم اور حوا کو دیکھا تو بیٹھ کر اپنی حالت پر خوب رویا، پھر زبان حال سے
بولے کہ تمہارا ابلیس تو میں ہوں میرا ابلیس کون ہے،

عالم میں شرمین ہوا | انسان جب واقعات عالم پر نظر ڈالتا ہے تو اسکو شہسہ پیدا ہوتا ہے کہ اسکا بنانا والا
کوئی حکیم، عادل اور مدبر بنین ہو سکتا۔ کیونکہ بہت سی چیزیں بے کار اور بے مصرف نظر آتی
ہیں بہت سی چیزیں صاف نظر آتی ہیں کہ مضر اور نقصان رسان ہیں شیر بھڑیے سانپ
پتھو۔ بچر اسکے کہ لوگوں کو نقصان پہنچائیں اور کس کام کے ہیں؟ سیلاب زلزلے پانی اور مٹی
کے طوفان ملک کے ملک برباد کر دیتے ہیں جس سے نقصان کے سوا کوئی فائدہ
نہیں ہوتا۔

لیکن یہ شہسہ صحیح نہیں۔ عالم ایک نہایت وسیع اور بے پایاں سلسلہ موجودات کا
نام ہے اس میں انسان کے دائرہ علم میں جو حصہ آیا ہے وہ اتنا بھی نہیں جتنا سمندر میں ایک قطرہ
ایک قطرہ کی حالت دیکھ کر کوئی شخص سمندر کے فوائد اور نقصانات پر کوئی رے لگائے تو کیونکر
اعتبار کے قابل ہوگی، ہم ایک چیز کو اپنے لیے یا کسی گروہ کے لیے نقصان رسان سمجھتے ہیں
لیکن کل عالم صرف ہمارا نام نہیں۔ کاروبار عالم میں ایک شخص یا ایک گروہ کی مصلحت ملحوظ
نہیں ہوتی۔ بلکہ تمام عالم کی مجموعی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ جو چیز ہمارے

یہ مضر ہے، مجموعی حالت کے لحاظ سے مفید ہو۔

از جہت ہلے دگر پر عائد ہست	گر جان از یک جہت بیفائدہ ہست
گر چہ براخوان عبث بدزایدہ	حسن یوسف علیے را فائدہ
اندر ہمہ حال خوشان احد ہست	ہر کس کہ خلاص از بد و نیک خود ہست
جز انچہ موافق مرادست بدست	در چشم کس کہ احوال است از ہستی
صد کش مکشم ہست مرا بیچ بدست	ہر لحظہ درین عالم افتاد و شکست
جز کام تو ام مصلحتے دیگر ہست	من نالہ کنان و حکم گوید بس
کم راہ برد کہ غیر او بود ہست	مادام کہ دست کس بہر سوئی ہست
تا در یابی کہ جز تو موجود ہست	بر وقت مراد تو از ان نیت فلک

یعنی آسمان اگر تھارے اغراض اور مقاصد کے موافق کام نہیں کرتا تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تھارے سوا اور بھی موجودات ہیں۔ اور ممکن ہے کہ وہ باتیں ان کے مصالح کے لحاظ سے ہوں۔

گاؤ خرا فایدہ چہ؟ در شکر ہست ہر جان را یکے قوتے دگر
 رہنا بھی نابلد ہیں انسان ابتدائی حالت میں ہر شخص کی تقلید پر آمادہ ہوتا تھا، سیکن جب قدر تحقیق اور تلاش بڑھتی جاتی ہے نہ ثابت ہوتا جاتا ہے کہ جو بہرہ میں وہ بھی اصل حقیقت سے آشنا نہیں پیش روی اور پس روی کا ایک وسیع سلسلہ جو نظر آتا ہے۔ بالکل ایک بھیڑیا جال ہے اندھے اندھوں کے پیچھے چل رہے ہیں،

چند آنکہ نگاہ می کنم می بینم کس چندے بطون کو ری چنداند

میں بقدر نظر و ڈراتا ہوں معلوم ہوتا ہے کہ چندا نہ ہے چندا نہ ہون کے نیچے جا رہے ہیں، پہلے خیال ہوتا ہے کہ علما، قاضی، مفتی، ائمہ، راز ہوں گے لیکن اصل حقیقت سے سب نا بلدین۔

گفتہ کہ مگر قاضی و مفتی سنا دے در راہ طریقت و حقیقت بلدا نہ
چون بر سر راہ آدم دامنم کین ہم سفران ہمہ چون نا بلدا نہ

ہرگز ہم افتاد بہ صحراے محبت دیدیم چو خود بیدہ گرفتہ گذشتیم
یعنی جب میرا گذر صحراے معرفت میں ہوا تو میں نے دیکھا، کہ رہنما ہی میری ہی طرح چکر لگاتے
ہیں، اس لیے میں اس کو چھوڑ کر آگے بڑھا،

تقلید سے نجات اکثر لوگ کسی مسئلہ یا اس کے حسن و قبح کا معیار جمہور کو قرار دیتے ہیں، یعنی جو جمہور کی رائے ہو وہ صحیح ہے، اور جس طرف صرت ایک دورائین ہوں وہ غلط ہیں لیکن نکتہ و انون کے نزدیک حالت اس کے بالکل برعکس ہے، جمہور کی رائے کا کسی طرف ہو جانا۔ اس بات کی دلیل ہے کہ لوگوں نے خاص اپنے غور و فکر سے کام نہیں لیا ہے لوگوں کو جو کہتے سنا دہی خود بھی کہنے لگے، یہی بات ہے کہ ہر زمانہ میں ہر قوم میں ہر مذہب میں جو مصلح، رفاہ راہ بانی فن گذرے ہیں، انھوں نے ہمیشہ جمہور کی مخالفت کی ہے اور درحقیقت جمہور کی مخالفت کرنا ہی اجتہاد اور تحقیق اور رفاہ راہ کی دلیل ہے اس نکتہ کو راقم مشہدی نے یوں ادا کیا ہے،

زبکہ پیردی حلق گم رہی آرد نمی رویم براہیکہ کاروان رفتہ است
چونکہ خلق کی پیردی گمراہی پیدا کرتی ہے۔ اس لیے ہم اس راستہ پر نہیں چلتے جس پر قافلہ گیا ہے
ابن مین کہتے ہیں۔

در جهان ہر چہ می کنند عوام نزد خاصان رسوم و عادات است
مردوں کے لیے اکثر لوگوں میں جن امور کے متعلق لڑائی جھگڑا اور نزاع رہی ہو ان میں سے
جنگ و نزاع ایک یہ ہے کہ فلاں شخص اچھا تھا، یا بُرا، شیعہ، سنی کے جھگڑے زیادہ تر اسی
پر مبنی ہیں، یہاں تک کہ اسپر سینکڑوں کتابیں تصنیف ہوئیں اور ہوتی جاتی ہیں، نہایت
افسوسناک اور عبرت انگیز لڑائیاں اس کی بدولت وجود میں آئیں۔ ہزاروں لاکھوں جانیں
صانع کئیں۔ آج بھی ہزاروں لاکھوں آدمی غیر ضروری بحث میں گرفتار ہیں۔ اسی بنا پر ایک
عارف نے کہا۔

بہر حق کے بر تو گرد و مغلی اے گرفتار ابو بکر و علی
ابن مین نے اس مضمون کو شاعرانہ پیرایہ میں ادا کیا ہے۔

ہر کہ باز نہ از پے مردہ می کند جنگ سخت نادان است
یعنی جو شخص زندہ مردہ کے لیے جھگڑتا ہے، سخت احمق ہے۔

جو ہر عرض عالم میں دو قسم کی چیزیں ہیں۔ جو ہر یعنی جو خود قائم ہیں مثلاً درخت، پہاڑ، زمین
دوسرے جو خود قائم نہیں بلکہ کسی اور چیز میں قائم ہیں۔ مثلاً خوشبو، بدبو، رنگ، ذائقہ
کہ یہ چیزیں خود نہیں پائی جاتیں بلکہ کسی اور چیز میں ہو کر پائی جاتی ہیں ان کو عرض کہتے ہیں

ہمارے افعال اور حرکات بھی اسی قسم میں داخل ہیں۔ اکثر حکما کے نزدیک جو ہر اہل ہے اور عرض اسکی فرع، اس مسئلہ پر بہت سی باتیں مبنی ہیں مثلاً اہل مادہ کہتے ہیں کہ مادہ پر مادہ کے سوا کوئی اور چیز اثر نہیں پیدا کر سکتی۔ اس بنا پر وہ اس بات کا قائل ہیں کہ عالم میں مادہ کے سوا اور کچھ موجود نہیں۔ کیونکہ کوئی اور چیز موجود ہوتی تو اسکا اثر بھی ہوتا۔ ادراک و خیال جس کو ہم غیر مادی سمجھتے ہیں، یا تو موجود نہیں یا ہیں تو وہ بھی مادہ ہی کی ایک قسم ہیں۔

لیکن بعض حکما اس بات کے قائل ہیں کہ عالم یا جو ہر خود چند اعراض کا مجموعہ ہے چند عرض جمع ہو جاتے ہیں تو ہم ان کو جوہر کہتے ہیں، مولانا درم بھی قریب قریب اسی مسئلہ کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ تمام عالم کی علت اعراض ہیں۔ عالم اعراض کا مجموعہ ہے عرض بدل کر جوہر ہو جاتا ہے،

جملہ اجزاء جہان را بے عرض	درنگر حاصل نہ شد جز از عرض
جملہ عالم خود عرض بود ندتا	اندرین معنی بیاد اهل انی
چیت اصل و مایہ ہر پیشہ	جز خیال و جز عرض و اندیشہ

ان اشعار کا مطلب یہ ہے کہ عالم میں جس قدر جوہر ہیں سب عرض ہی سے پیدا ہوئے ہیں مثلاً معمار جب ایک مکان کی تعمیر کا ارادہ کرتا ہے تو پہلے مکان کا نقشہ ذہن میں تصویق کرتا ہے یہ نقشہ کوئی مادی چیز نہیں، اس لیے جوہر بھی ہیں، لیکن یہی عرض ایک محسوس اور مادی مکان کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

عقائد میں ایک بحث یہ ہے کہ انسان کے بُرے یا بھلے افعال عرض تھے وہ فنا ہو جاتے

اب ان کا دور بارہ وجود میں آنا کیونکر ہو سکتا ہے۔ مولن روم فرماتے ہیں۔

این عرض ہا نقل شد لون دگر حشر ہر فانی بود کون دگر

وقت محشر ہر عرض را صورت ہے صوت ہر یک عرض را رویت ہے

تا مبدل گشت جو ہر زین عرض چون ز پر ہیز کہ زایل شد مرض

گشت پر ہیز عرض جو ہر بہ جد شد دہان تلخ از پر ہیز شہد

یہ مسئلہ آجکل کی سائنس کے بھی مطابق ہے، حرکت، ایک عرض ہے جو خود قائم نہیں ہو سکتی۔

لیکن جب کوئی چیز نہایت تیز حرکت کرتی ہے تو آگ پیدا ہو جاتی ہے جو موجودہ سائنس کی رو سے

یہ آگ کہیں اور سے نہیں آئی، بلکہ وہی حرکت بدل کر آگ ہو گئی اور چونکہ آگ ایک جوہر ہے

اس لیے قطعاً ثابت ہو گیا کہ عرض بدل کر جوہر ہو سکتا ہے،

اشیاء کی ہم جنسی تحقیقات سے ثابت ہوا ہے کہ مرکبات میں دو قسم کے اجزاء پائے جاتے

انقلاب کیمیائی ہیں، ایک وہ جو زندگی اور حیات کی قابلیت رکھتے ہیں، یعنی اگر زندہ

اجسام میں شامل ہوں، تو انقلاب کیمیائی کی رو سے زندہ اجزاء بن جائیں مثلاً انسان

یا جانور جو کچھ کھاتے ہیں ان میں سے بعض اجزاء جزو بدن ہو جاتے ہیں اور زندہ اجزاء

بن جاتے ہیں۔ ان اجزاء کو اجزاء حیۃ کہتے ہیں۔ دوسرے وہ اجزاء ہوتے ہیں جن میں زندگی اور

حیوۃ کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ وہ زندہ اجزاء سے مل کر بھی زندہ نہیں ہو سکتے۔ نہ ان میں انقلاب

کیمیائی پیدا ہو سکتا ہے، ان کو اجزاء میت کہتے ہیں۔ جو اجزاء دوسری قسم کے اجزاء سے

بدل سکتے ہیں ان میں ایک قسم کا تجانس ہوتا ہے۔ یہ تجانس صورتہ نہیں ہوتا، بلکہ ترکیب

کیما دی کی حیثیت سے ہوتا ہے۔

اس مسئلہ کو مولناروم نے نہایت وضاحت سے لکھا ہے۔ وہ اس مسئلہ کو اس نظر سے دیکھتے ہیں کہ انسان کو قوت قدسیہ کے ساتھ تھانس ہوتا ہے، تو اس کے صفات بشری ملکوتی صفات سے بدل جاتے ہیں۔

ہمچو آب و نان کہ جنس مانہ بود گشت جنس ماد اندر مانہ فرد

پانی اور روٹی ہماری ہم جنس نہ تھی، لیکن اب ہماری ہم جنس بن گئی،

چون تعلق یافت نان بابو البشر نان مردہ زندہ گشت و باخبر

جب روٹی نے آدمی کے ساتھ تعلق پیدا کیا تو عمری ہوئی روٹی زندہ بن گئی اور جاندار ہو گئی

ماقص غذاے کامل | یہ اصول تمام عالم میں جاری ہے کہ ادنیٰ چیزوں کی علیٰ چیزوں کی غذا میں مخلوق

کی ترتیب یہ ہے کہ سب کچھ رتبہ جادات میں پھر نباتات پھر حیوانات پھر انسان ان میں جو اعلیٰ

ہے ادنیٰ کو غذا بناتا ہے اور اسی سے اس کی زندگی قائم ہے۔ نباتات جو قدر میں مثلاً سبزہ پودے

درخت وہ زمین کے اجزاء کو چوستے ہیں اور غذا بناتے ہیں۔ حیوانات نباتات کو بلاتر ہیں۔

اس لیے وہ نباتات کو کھاتے ہیں۔ انسان ان سے بھی اشرف ہے اس لیے ان کو کھاتا ہے

مولناروم فرماتے ہیں۔

خلق بخشد خاک را لطف خدا تا خورد آب و بردید صد گیا

باز خاک کے راہ بخشد خلق و لب تا گیا ہش را خورد از رطلب

چون گیا ہش خورد حیوان گشت شفت گشت حیوان لقمہ انسان و رفت

یہ اصول صرف مادیات میں نہیں بلکہ تمام اشیاء میں جاری ہے، ہر اعلیٰ چیز ادنیٰ کو فنا کر دیتی ہے اور اُس پر غالب آجاتی ہے۔ تمام عالم اسی غالب و مغلوب کے اصول پر چل رہا ہے۔ اسی بنا پر مولانا روم فرماتے ہیں: ع، جملہ عالم آکرل و ماکول دان۔

معنوی چیزیں مثلاً مضامین، خیالات، مذاہب و فلسفہ اُن کو ناگوار مسائل علمی سب کا یہی حال ہے کہ اعلیٰ ادنیٰ کو فنا کر دیتے ہیں۔ مولانا ع

پس معانی را چو اعیان خلق ہا است

یعنی موجودات خارجی کی طرح، معانی کے بھی خلق ہیں

حقیقت زنی اور اس کے مدارج | انسان کو نیک و بد کی تیز بین جو دھوکا ہوتا ہے اسوجہ سے ہوتا ہے کہ حقیقت رسی کے مدارج مختلف ہیں۔ فرض کرو ایک مٹھائی میں زہر ہے، ایک شخص اسکی صورت سے سمجھ جاتا ہے کہ اس میں زہر کی آمیزش ہے۔ دوسرا بوسنگھ کر سمجھتا ہے، تیسرا جگھ کر چوتھا کھا کر، پانچواں زہر کا اثر دیکھ کر، چھٹا مینوں کی بعد اسی حالت نیک و بد کا مونکی ہے۔ بُرے کا مونکی بُرائی اور باب عرفان کو فوراً معلوم ہو جاتی ہے سیلے وہ ابتداء ہی اُس سے بچتے ہیں۔ دوسرے لوگ درجہ بدرجہ، تجربہ اور نقصانات اٹھانے کے بعد سمجھتے ہیں۔ یہاں تک کہ بد بخت لوگ مرتے مرتے بھی نہیں سمجھتے،

مولانا اس نکتہ کو یوں بیان کرتے ہیں۔

ایک زہر اندر شکر مضمحل بود	اے ہاشمیر میں کہ چون شکر بود
چون کہ دید از دور اندر کشمکش	آن کہ زیرک تر بود بشناسش

وان دگر بشناسدش تا بکند	وان دگر چون بر لب دندان زند
وان دگر در پیش رو بوسه برو	وان دگر چون دست بند کرد رو
پس لبش روش کند پیش از گلو	گر چه نعره می زند شیطان گلو
وان دگر را در گلو سپید کند	وان دگر را در بدن رسوا کند
وان دگر را بعد ایام و شہور	وان دگر را بعد مرگ ز قعر گور

اپنی بے حقیقتی | انسان جب کائنات اور مظاہر قدرت پر زیادہ غور کرتا ہے تو اسکو اپنا بے قدر اور بے حقیقت ہونا نظر آتا ہے وہ دیکھتا ہے کہ بات بات میں وہ دوسری چیزوں کا محتاج ہے اور ان سے ادنیٰ چیز پر بھی اسکا پورا اختیار نہیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی نظر آتا ہے کہ تمام چیزیں ایک قوت اعظم کے تحت ہیں کام کر رہی ہیں۔ اور ایک خاص نظام قائم ہے غور سے جب قدر زیادہ بڑھتی جاتی ہے اسقدر اپنی بے حقیقتی اور قادر مطلق کے کمال کا یقین زیادہ بڑھ جاتا ہے،

چندان کہ درین دایرہ برمی گردم نقصان خود و کمال ادی بنم
یہ سلسلہ اس قدر ترقی کرتا ہے کہ انسان اور تمام چیزوں کا وجود بالکل بیچ معلوم ہوتا ہے اور یہ وجدان طاری ہوتا ہے کہ جو کچھ ہے وہی ایک ذات ہے، باقی چیزیں اس قابل نہیں
کہ بابتیش نام ہستی برند

یہی خیال وحدت وجود کا ابتدائی زینہ ہے جو ترقی کر کے اس درجہ تک پہنچتا ہے کہ حقیقت میں اور کوئی چیز موجود نہیں۔ جو کچھ ہے وہی ہے،

ترک خودی سے جھگڑت جلتے ہیں | انسان میں جو اختلافات و نزاعیں پائی جاتی ہیں اکثر کی بنا

خودی اور خود پرستی ہے وہ دشمن سے ایسے لڑتا ہے کہ اسکے آگے سر نہیں جھکتا۔ وہ نکتہ چینی سے اس لیے ناخوش ہوتا ہے کہ اسکے کمال پر حرف آتا ہے، وہ دوسروں کی اس لیے تحقیر کرتا ہے کہ اس کی عظمت ثابت ہو۔ اس لیے انسان اگر خودی اور شخصیت سے باز آئے تو دوست دشمن آشنا، بیگانہ، نیک و بد سب تفرقے مٹ جائیں۔ سحابی اس نکتہ کو ادا کرتا ہے،

رفتم زیان من ویکے شد دو جهان دیوار قناد آن سوی داین سوی مانند
یعنی جب میں نے خودی چھوڑ دی تو تمام دنیا ایک ہو گئی جس طرح دیواریں گر جاتی ہیں تو آئینہ اور اس مینے میں تمیز نہیں رہتی۔

اتحاد مذہب عرفا کے نزدیک اختلاف مذہب کوئی چیز نہیں جتنے مذاہب ہیں سب برحق ہیں سب کا مقصد ایک ہی ہے جو تعبیر یا فہم میں غلطی ہو تو اس سے نتیجہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ سب سب ایک ہی کو ڈھونڈتے ہیں ایک ہی کو چاہتے ہیں ایک ہی کے طالب ہیں تو نام کے اختلاف سے فرق نہیں پیدا ہوتا۔ ہندو بت کو پوجتا ہے لیکن یہ سمجھ کر نہیں کہ بت خود کوئی مستقل معبود ہے بلکہ اس نیت سے کہ اس میں مطلوب حقیقی کا پرتو ہے۔ یہ اس کی یاد کا ذریعہ ہے۔ اسی بنا پر حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر فرماتے ہیں،

روہ تو بہر دیدہ کہ بیند نکو است نام تو بہر زبان کہ گویند خوش است
ایک اور شاعر کہتا ہے،

در حیرتم کہ دشمنی کفر و دین چرا است از یک چراغ کعبہ و تاجانہ روشن است
سحابی کہتا ہے۔

حق می گوید گوش خالص نینا مقصد چو نم، چه اختلاف است این با

ہفتاد و دو فرقہ را طلب گاریکی است سوی دریا ست روی ہر سکی ہست
یعنی بہتر دُن فرقہ کا مطلب ایک ہی ہے، جس طرح جتنے سیلاب ہیں سب دریا کی طعن
جاتے ہیں۔

بڑے پائے میں ترک ہوس | ابن سینا۔

چون جامہ چہرین شرم صحبت نادان زیرا کہ گران باشند و تن گرم نہ دارد
از صحبت نادان بتر نیز بگویم خویشتہ کہ تو نگردد و آرم نہ دارد
زین ہر دو بتر نیز شمس را کہ بعالم با خنجر خون ریز دل نرم نہ دارد
زین ہر دو بتر نیز بگویم کہ چہ باشد پیرے کہ جوانی کند و شرم نہ دارد

طرز ادا کی بلاغت دیکھو سب سے پہلے الحق کی بُرائی بیان کی پھر کہا کہ الحق کو بڑھکروہ
رشتہ دار ہے جو دو تہمت ہو کر عزیزوں کی خیر نہیں لیتا۔ اور اس سے بڑھکروہ بادشاہ جس کے
دل میں رحم نہیں۔ اور ان سب بڑھکروہ بتاؤں کہ برا کون ہے؟ پیرے کہ جوانی کند و شرم نہ دارد۔
بات سوچ کر کنا چاہیے | ابن سینا۔

سخن رفتہ دگر بار نیاید ہر زبان اول اندیشہ کند مگر کہ عاقل باشد
تا زمانِ دگر اندیشہ نباید کردن کہ چرا گفتم؟ و اندیشہ باطل باشد

بُرس آدمیوں کی صحبت سے بچنا چاہیے

بادران کم نشین که صحبت بد گرچه پاکی، ترا پسید کند
 آفتاب بے بر این بزرگی را ذرّه ابر نا پدید کند

۲

۱

۱



